

آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال
(١٨)

جامع المسائل

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
(٦٦١ ـ ٧٢٨هـ)

المجموعة الثامنة

تحقيق
محمد عزير شمس

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

تمويل
مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد
للنشر والتوزيع

فصول وقواعد

(من مسوّدات شيخ الإسلام ابن تيمية)

فصل

في ذكر الله ودعائه

الفاتحة نصفها ثناء وذكر، ونصفها دعاء ومسألة.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤].

قال الله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢].

وفي ذكر إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ الآيات [البقرة: ١٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ [البقرة: ١٨٦] أي ليستجيبوا لي إذا أمرتهم، وليؤمنوا أني استجبتُ لهم إذا دَعَوني. ولهذا قيل: الإجابة تحصل من كمالِ الطاعة أكثر من الاستجابة، أو كمالِ المعرفة أكثر من الإيمان.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا

﴿قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ١٩٨ - ٢٠٠]. قال عطاء[1]: كقول الصبي أَبَهْ أُمَّهْ. إلى آخر الكلام.

وقال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخر السورة.

وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: ٣٨-٤١].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] الآيتين[2].

وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] إلى آخر السورة.

وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٠٣].

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾ الآية [النساء: ١٤٢].

وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤].

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٦).

(٢) كذا في الأصل، والدعاء في آية واحدة.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ الآية [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

وقال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ الآية [الأنفال: ٩].

وقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ الآية [التوبة: ١١٢].

وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢].

وقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٢-٣].

وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨].

وقال: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤].

وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ إلى قوله: ﴿لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٩] وما بعده.

وقال: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٩٨].

وقال: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨].

وقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٦].

وقال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ الآية [الإسراء: ٥٦].

وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠].

﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١].

وقال: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف: ٢٣ – ٢٤].

وقال: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾ [الكهف: ٢٨].

وقال: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ [الكهف: ٣٩].

وقال: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦].

وقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ [مريم: ٣-٤].

وقال: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ الآية [الأنبياء: ٨٧].

﴿ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ الآية [الحج: ٢٨].

وقال: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج: ٣٥].

وقال: ﴿ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ﴾ [الحج: ٣٦].

﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧].

﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ الآية [المؤمنون: ١٠٩-١١٨].

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦].

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ٦٠-٦٥] في موضعين.

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١ - ٤٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ [الصافات: ٧٥].

﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٠].

﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِۚ ﴾ [الزمر: ٢٣].

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ﴾ الآية [الزمر: ٤٥].

﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر: ٥٥].

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِۚ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠].

﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ﴾ [فصلت: ٦].

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الشورى: ٢٦].

﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ [الزخرف: ٣٦].

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴾ [ق: ٣٩].

﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨].

﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩].

﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [المزمل: ٨].

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣].

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

فصل

كل واحدٍ من اسمي الذكر والدعاء يتناول الآخر، فالداعي لله ذاكرٌ له، وهذا ظاهر، والذاكر لله داعٍ له أيضًا، كما يقال: «أفضل الدعاء يومَ عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»(١)، ودعاء الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ربّ العرش الكريم»(٢). وقول النبي ﷺ: **«دعوة ذي النون: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، ما قالها مؤمنٌ إلا فرَّج الله عنه»**(٣).

وكتاب «الدعاء» للطبراني مشتمل على أنواع الأذكار، والفقهاء يسمُّون الأذكار التي في الصلاة أدعية، فيقولون ـ كابن بطة ـ: ما كان من الدعاء ثناء على الله، وما كان مسألةً للعبد.

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٠٧٢) عن أبي هريرة، وضعَّفه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١١٧) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٦٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٤٥، ٦٣٤٦)، ومسلم (٢٧٣٠) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٤٤) عن سعد بن أبي وقاص بإسنادٍ ضعيف جدًّا. وأخرجه أحمد (١/ ١٧٠) والترمذي (٣٥٠٥) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٦٥٦) بلفظ: «لم يدعُ بها مسلمٌ ربَّه في شيء قطُّ إلّا استجاب له». وإسناده حسن، وصححه الحاكم (١/ ٥٠٥) ووافقه الذهبي.

وهـذا كـما أن لفـظ «الـصلاة» في اللغـة بمعنـى الـدعاء. وقـال ابـن مسعود[1]: مـا دُمـتَ تـذكرُ الله فأنـتَ في صـلاةٍ، ولـو كنـتَ في الـسوق. فلفظ الصلاة يتضمن الثناءَ والدعاء، كما قال الله: «**قـسمتُ الـصلاةَ بينـي وبين عبدي نصفين**»[2].

فأما الذكر فهو مصدر ذكَرَ يذكرُ ذِكرًا، وهذا يقال في الخبر الذي هو الثناء، وأما الطلب والسؤال فلأن فيه ذكر المسؤول المدعو فيُطلَق عليه الذكر.

وأما إطلاق لفظ الدعاء على الثناء وذكر الله فلوجوه:

أحـدها: أن المُـثنِي يتعـرض لرحمـة الله مـن جلـب المنفعـة ودفـع المضرة، فصار سائلًا بحالِه وإن كان مُثنيًا بقالِه. وهذا جواب سفيان بـن عيينة[3]، واستشهد بحديث مالك بن الحـويرث[4] وشـعر أمية بـن أبي

(١) ذكـره الـشيخ في مجمـوع الفتـاوى (١٤/ ٢١٥) واقتـضاء الـصراط المـستقيم (١/ ٩٤)، ونسبه إلى أبي الدرداء في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) عن أبي هريرة.

(٣) رواه ابـن عبـد الـبر في التمهيـد (٦/ ٤٣ ــ ٤٥). وانظـر: مجمـوع الفتـاوى (١٠/ ٢٤٥).

(٤) في التمهيد (٦/ ٤٤): «مالك بن الحارث». وهو الصواب، وهو تابعي ثقة، روى عنه منصور الحديثَ القدسي: «إذا شغلَ عبدي ثناؤه عليَّ عن مسألتي أعطيتُه أفضل ما أعطي السائلين». وذكر سفيان إسناده إليه. أما «مالك بن الحويرث» فهو صحابي ولم يُروَ عنه حديث في هذا المعنى.

الصلت[1].

وتحقيق ذلك أن الثناء[2] المتضمن لمعرفة المسؤول وجوده ورحمته، يُورث اللجأَ إليه والافتقارَ إليه والرغبةَ إليه، أعظمَ بكثيرٍ مما يُوجِبُه مجردُ السؤالِ الخالي عن تلك المعرفة والحال. وهكذا الأمر من جانب المعطي، فإن معرفته بحال المُعطَى وصفاتِ استحقاقِه تُوجِب إعطاءَه أعظمَ مما يكون بمجرد السؤال باللسان. ولهذا يكون إظهارُ الفاقةِ والفقرِ إلى الله والحاجةِ والضرورةِ فقط أبلغَ من سؤال شيء معين.

فهذا في إخبار العبد بحالِ نفسِه وإقراره بذلك واعترافِه نظيرُ إخبارِه بصفات ربه وثنائه عليه ومدحِه له، وكلاهما خبرٌ يتضمن الطلب. وهذا نوع واسعٌ من الكلام، وهو الخبر المتضمن للطلب، كما أن الطلب يتضمن الخبر.

وهذا الوجه يتضمن وجهين:

أحدهما: أن الثناء والإخبار كلّه لفظُه لفظ الخبر ومعناه الطلبُ والسؤال حقيقة عرفية، كما يقول الابن لأبيه: أنا جائع، ويقول السائل

---

(١) قوله في ديوانه (ص٣٣٢) والحماسة (٢/ ٣٩٥، ٣٩٦):

أأطلبُ حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شِيْمتَك الحيـاءُ

إذا أثنى عليك المرء يـومًا ... كفـاه مـن تعرُّضِه الثنـاءُ

(٢) في الأصل: «الدعاء الثناء». ولعل الشيخ نسي الضرب على «الدعاء».

للمسؤول: ﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥]، كما قد قيل: إن لفظ الخبر يكون أمرًا، وهو كثير[(١)].

الثاني: أن المُثني بنفس ثنائِه سائلٌ بحالِه، فهو جامع بين الثناء القولي والسؤال الحالي، فهو يقصد الثناء والطلب، بخلاف الأول فقصدُه الطلب فقط بلفظ الثناء.

الوجه الثالث: أن الدعاء يُراد به دعاء العبادة ودعاء المسألة، كما قد قررتُه في غير هذا الموضع وبسطتُه. فالمُثني والذاكر داعٍ دعاءَ الصلاة وإن لم يكن سائلًا، ثم يُعطَى أفضلَ مما يُعطاه غيرُه.

فالناطق بلفظ الثناء والذكر له ثلاثة أحوال: إما أن يقصد المسألةَ فقط، وإما أن يقصد اللهَ فقط، وإما أن يقصدهما. ثم إنه وإن قَصَدَ أحدَهما فلا بدَّ أن يحصل الآخر، كما أن السائل بلفظ السؤال لابدَّ أن يحصل له أيضًا تعظيمُ القلبِ ومعرفتُه وخشوعُه، لكن الذي قصد الله وعَبَدَه جعلَ ما سواه وسيلةً إليه، والذي لا يُريد إلا قضاءَ حاجته جعل الله وسيلةً إلى مقصودِه، وهو عابدٌ لله، حيثُ عَلِمَ أن الله هو النافع الضارُّ، لا إلهَ غيرُه ولا ربَّ سِواه.



---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، فقوله: ﴿ءَامِنًا﴾ خبر بمعنى الأمر، أي: أمِّنوه.

فصل

قرن الله بين الكتاب والصلاة في مواضع:

كقوله في أول ما أنزل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وذكر في أثنائها الصلاةَ، وختمها بقوله: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق١٩][١].

وقولـــــه: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

وقوله: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [فاطر: ٢٩].

وقرنَ بين ذكرِ الله والقرآن في مواضع:

كقولـــــه: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢].

وقولـــــه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

---

(١) انظر ما سيأتي (ص٣٨، ٧٧).

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] في سورة، وقال عن مُسْلِمة النصارى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]. قال ابن عباس[١]: مع محمد وأمته. فلما ثبت لهم وصف الشهادة بالتوسط الذي هو العدل كانوا شهداء مقبولي القول على أهل ملتهم وغير أهلِ ملتهم، بخلاف غيرهم من الملل، فإنه لا تُقبل شهادتهم على من سواهم، لأن الله جعل الشهادةَ على الناس مختصةً بهذه الأمة، وجعلَ الشهادةَ على الناس كرامةً لهم وفضيلةً امتازوا بها.

ولهذا جاء في الحديث الذي رواه أصحابنا وغيرُهم عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجوز شهادةُ ملةٍ على مَن سواهم إلَّا أمتي، فإنه تجوز شهادتهم على من سواهم**»[٢].

---

(١) كما في تفسير ابن المنذر (٥٢١) وابن أبي حاتم (٢/ ٦٦٠) والمعجم الكبير للطبراني (١١٧٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٥/ ١٢١) طبعة الرسالة، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٦٣) عن أبي هريرة، وضعَّفاه. وفي إسناده عمر بن راشد، قال =

وأهل الإسلام المحض هم أهل السنة والحديث، وهم[1].....

❁ ❁ ❁

= البيهقي: ليس بالقوي، قد ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما من أئمة النقل.

(١) في الأصل بعده سطر مبتور في التصوير.

فصل

حديث حكيم بن حزام المتفق عليه[1] لما قال له: «**يا حكيم، إن هذا المال خَضِرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بسخاوةِ نفسٍ بُورِك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يُبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يَشبَعُ، واليد العليا خير من اليد السفلى**»، قال حكيم: فقلت: يا رسولَ الله! والذي بعثك بالحق لا أَرْزَأ أحدًا بعدك شيئًا حتى أفارق الدنيا. فكان أبو بكر يدعو حكيمًا لِيُعطيه العطاء، فيأبى أن يقبل منه شيئًا، ثم إن عمر دعاه لِيُعطيه، فيأبى أن يقبله، فقال: يا معشر المسلمين ـ وفي رواية: إني أشهدكم يا معشر المسلمين ـ إني أعرِضُ على حكيم حقَّه الذي قسَم الله له في هذا الفيء، فيأبى أن يأخذه. فلم يَرْزَأ أحدًا من الناس بعد النبي ﷺ.

قلت: هذا نصٌّ في جواز عدم الأخذ إذا عُرِضَ على الرجل المالُ وإن كان حقّه، كمال الفيء. وقد سُئل أحمد مرةً عن الحجة في الردّ، فلم يحضُرْه إذ ذاك من السنة، مع كثرة ردّه.

وقوله: «لا أَرْزَأ» معناه: لا أنقُص أحدًا، وهو تنبيه على أن الأخذ ينقُص الناسَ ما في أيديهم، فيتركه كاملًا لهم. ولا ريبَ أن أخذ المال وصرفَه في مواضعه خيرٌ من تركه حيث لا ينفع، لما في الأول من

(١) البخاري (٢٧٥٠)، ومسلم (١٠٣٥).

الصدقة والزكاة التي هي من أفضل العمل ونفع الناس التي لا تقوم مصلحتهم بدونه، وتطهيرهم والأخذ من أموالهم، كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. بل هذا عمل النبي ﷺ وخلفائه، فإنهم كانوا يأخذون الصدقة من الأغنياء، فيدفعونها إلى الفقراء، وما كان مشروعًا لم يختص بالأئمة كله، إلا إذا كانوا منهم، لكن يشرع لغيرهم حيث يُشرَع لهم بشروطه.

ثم قد يكون في الأخذ مفسدة يكون تركه أفضل، وأما أخذه للنفس فليس أفضل إلا عند الحاجة إذا لم يكن فيه مفسدة، وإلا فالغِنَى عن المال خيرٌ من أخذ الإنسان لنفسه.

فنقول: إذا بُذِل للإنسان مالٌ لنفسه فقد يتركُه استعلاءً على المعطي وارتفاعًا، وقد يتركه لئلا يَستعليَ المعطي عليه ويرتفع، فإن اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى، فالأول مذموم، فإن التكبر على الناس وإرادة العلو عليهم مذمومة. وأما الثاني فلا بأس به، فإن الإنسان لا يُذَمُّ بأن يحبّ أن يعلو عليه غيره ولا بأن يحبّ أن لا يعلو عليه غيره، بل هذا يُحْمَد، فإنّ علوَّ الغير عليه فيه ذُلٌّ لدينه، ونقصٌ له، واستعبادُ غيرِ الله له. وهذه هي العزة التي قصدها من لم يقبل المالَ، كقول أحمد: دَعْنا نعيشُ في عِزِّ الغِنَى عن الناس. فإنه كما قال القائل: ما وضعتُ يدي في قصعةِ أحدٍ، إلا ذَللتُ له.

ولا ريبَ أن من نصرَكَ أو رزقك كان له سلطانٌ عليك، فالمؤمن

يُؤثِرُ أن لا يكون عليه سلطانٌ إلّا لله ولرسوله ولمن أطاع الله ورسوله، وقبولُ مالِ الناس فيه سلطانٌ لهم عليه، فإذا قَصَدَ دفعَ هذا السلطانِ وهذا القهر عن نفسه كان حسنًا محمودًا، يصحُّ له دينُه بذلك، وإن قصدَ الترفعَ عليهم والترؤُّس والمراآة بالحال الأولى كان مذمومًا. وقد يقصد بترك الأخذ غِنَى نفسِه عنهم وترك أموالهم لهم.

فهذه أربع مقاصد صالحة: غِنى نفسه وعزَّتها، حتى لا يفتقر إلى الخلق ولا يذلَّ لهم، وسلامة مالهم ودينهم، [فكما][(١)] يتألفون بالعطاء لهم، فكذلك في إبقاء أموالهم، وقد يكون في ذلك أيضًا حفظُ دينهم، فإنهم إذا قُبِل منهم المالُ قد يطمعون هم أيضًا في أنواعٍ من المعاصي ويتركون أنواعًا من الطاعات، فلا يقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي ذلك منافع ومقاصد أخرى صالحة، حتى لا ينقص عليهم أموالهم، فلا يُذهِبُها عنهم ولا يوقعهم بأخذها منهم فيما يُكْرَه لهم من الاستيلاء عليه، ففي ذلك منفعة له أن لا يذلَّ ولا يفتقر إليهم، ومنفعةٌ لهم أن يبقَى لهم مالُهم ودينُهم. وقد يكون في ذلك منفعة تأليف قلوبهم بإبقاء أموالهم هم حتى يقبلوا.

وأما إذا كان الأخذ يُفضِي إلى طمعٍ فيه حتى يُعاوِنه في معصية أو يمنع من طاعة، فتلك مفاسد أخرى، وهي كثيرة ترجع إلى ذلهِ وفقرِه لهم، فإنهم لا يتمكنون من منعِه من طاعة إلَّا إذا كان ذليلًا لهم أو فقيرًا

---

(١) هنا كلمة مبتورة في التصوير، ولعلها ما أثبتُّ.

إليهم، ولا يتمكنون من استعماله في المعصية إلا مع ذُلِّه أو فقرِه، فإن العطاء يحتاج إلى جزاءٍ ومقابلةٍ، فإذا لم يجعل مكافأة دنيوية من مالٍ أو نفعٍ لم يبقَ إلا ما ينتظر من المنفعة الصادرة منه إليهم.

وللردّ وجوه مكروهة مذمومة:

منها: الردُّ مراآة بالتشبه بمن يَرُدُّ غنًى وعزَّةً ورحمةً للناس في دينهم ودنياهم.

ومنها: التكبر عليهم والاستعلاء، حتى يستعبدهم ويستعلي عليهم بذلك، فهذا مذمومٌ أيضًا.

ومنها: البخل عليهم، فإنه إذا أخذ منهم احتاج أن ينفعهم ويقضي حوائجهم، فقد يترك الأخذَ بخلًا عليهم بالمنافع.

ومنها: الكسل عن الإحسان إليهم.

فهذه أربع مقاصد فاسدة في الرد للعطاء: الكبر والرياء والبخل والكسل.

فالحاصل أنه قد يُترَك قبولُ المال لجلب المنفعة لنفسه، أو لدفع المضرة عنها، أو لجلبِ المنفعة للناس، أو دفع المضرة عنهم، فإن في ترك أخذه غِنى نفسِه وعزّها، وهو منفعة لها، وسلامة دينه ودنياه مما يترتب على القبول من أنواع المفاسد، وفيه نفع الناس بإبقاء أموالهم ودينهم له، ودفع الضرر المتولد عليهم إذا بذلوا بذلًا قد يضرُّهم. وقد

يتركه لمضرة الناس أو لترك منفعتهم، فهذا مذموم كما تقدم، وقد يكون في الترك أيضًا مضرَّة نفسِه أو ترك منفعتها، إما بأن يكون محتاجًا إليه فيضرُّه تركُه، أو يكون في أخذه وصرفِه منفعةٌ له في الدين والدنيا، فيتركها من غير معارض مقاوم. ولهذا فصلت هذه المسألة، فإنها مسألة عظيمة، وبإزائها مسألة القبول أيضًا، وفيها التفصيل، لكن الأحسن أن ترك الأخذ أجود من القبول، ولهذا يعظِّم الناس هذا الجنس النزر، وإذا صحّ الأخذ كان أفضل، أعني الأخذ والصرف إلى الناس.



فصل

احتجَّ بعضُ المُبطِلين في جواز السجود لغير الله من الملوك والشيوخ والوالدين بثلاث حجج:

أحدها: أنه سجودُ تحيةٍ وذلَّةٍ ومسكنةٍ، لا سجودُ عبادةٍ، ولهذا يسمُّونه تقبيلَ الأرض، فإن ذلك يُشترط له شروط الصلاة.

الثاني: أنه و إن كان في الصورة سجودًا للبشر فهو في المعنى سجودٌ لله الذي خلقه وأحياه وأقامه، كما قد قيل في قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]: إنه قسم بربِّ الشمس. وهو بمنزلة السجود إلى الكعبة.

الثالث: أن العبد فقير يحتاج إلى الله، والكائنات قائمةٌ بالله، أو هي الله على زعم هذا المبطل، فإنه من الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، فينبغي له أن يخضع لكلِّ شيء مستعينًا به مستمدًّا منه.

فانظر إلى هؤلاء الكفّار الضالين، بينما أحدهم يزعم أنه هو الله وأنه ما ثَمَّ غيرُه، ويصعَدُ فوقَ الأنبياء والصديقين، إذ جعلَ يخضعُ لكلِّ موجودٍ من الكفار والمنافقين والكلاب والخنازير وغير ذلك إذا صحَّح دليلَه وطَرَد علَّته، وإلّا بطلتْ، وتمسَّك بسجود الملائكة لآدم ويعقوب وبنيه(١)

---

(١) في الأصل: «وبنوه».

ليوسف، وزعمَ على زندقته أن الملائكة هي القوى الروحانية، وإبليس والشياطين هي الأحكام الطبيعية، والإنسان هو الجامع الذي سجدتْ له القوى جميعُها.

وبطلانُ هذا الكلام ظاهرٌ، بل كفرُ صاحبه ظاهر، فإن نصوص السنة وإجماع الأمة تحُرِّم السجودَ لغير الله في شريعتنا تحيةً أو عبادةً، كنهيه لمعاذ بن جبل أن يسجد لما قدمَ من الشام وسجدَ له سجود تحية، وأخبر بها عن رؤساء النصارى، وقوله: «**لو كنتُ آمرًا أحدًا أن يسجد لأحدٍ لأمرتُ المرأة أن تسجدَ لزوجها**»[1]. بل قد نهى النبي ﷺ عن قيام أصحابه في الصلاة خلفَه، وقال: «**لا تُعظِّموني كما تُعظِّم الأعاجمُ بعضُها بعضًا**»، رواه مسلم[2]. ونهى عن الانحناء وقتَ التحية[3]؛ لأنه ركوعٌ، وهو دون السجود.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٨١) وابن ماجه (١٨٥٣) وابن حبان (٤١٧١) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٩٣) عن عبد الله بن أبي أوفى. وهو حديث صحيح بشواهده.

(٢) لم أجده عند مسلم. وهو بلفظ لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يُعظِّم بعضها بعضًا أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٣) وأبو داود (٥٢٣٠) عن أبي أمامة، وإسناده ضعيف جدًّا. فيه أبو العدبَّس مجهول، وأبو مرزوق ضعيف، وأبو غالب ضعيف أيضًا.

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٩٨) والترمذي (٢٧٢٨) وابن ماجه (٣٧٠٢) عن أنس بن مالك. وحسَّنه الترمذي، وفي إسناده حنظلة بن عبد الله السدوسي، وهو ضعيف. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٠) لطرقه، وانتقده شعيب في تعليقه على المسند (١٣٠٤٤).

وأما تفريقه بينه وبين سجود الصلاة فلا يفيده، لأنَّ الجنس المأمور به يُشترط له شروط، وأما المنهي عنه فيُنْهَى عنه بكل حال، فإن عبادة الله وطاعته تُفعَل على وجه...[1] ألا ترى أنه يحرم السجود للشمس والقمر والطواغيت إلى الكعبة وغيرها بوضوءٍ وغير وضوءٍ؛ لأن النهي يعمُّ كلَّ ما يُسمَّى سجودًا. ثم السجود الواجب لله يشترط له شروط يكون بها أخصَّ، بل العبادة الواجبة لله يُشترط لها شروط شرعية، والعبادة لغيره محرَّمة على كلّ حال.

وهذا بابٌ واسع، فإن الجنس المنقسم إلى مأمورٍ به ومنهيٍّ عنه يختصُّ المأمورُ به بقيودٍ وشروطٍ، و يعمُّ المنهيُّ عنه كلَّ ما دخلَ في اللفظ أو المعنى. ولهذا اعتبرنا ذلك في كتاب الأيمان أيضًا، ففرَّقنا بين الفعل إذا حلفَ ليفعلنَّه أو إذا حلفَ لا يفعله.

وأما الثاني والثالث فهذيان، بل كفر صريحٌ مخالفٌ للعقل والدين. وقصة آدم ويعقوب منسوخ بشرعنا، وتفسير الملائكة والشياطين بما ذكر قرمطةٌ وزندقةٌ معروفة من الفلاسفة.



(١) هنا كلمات مطموسة لم أستطع قراءتها.

فصل

حركات العباد بقلوبهم وأبدانهم لابدَّ لها من غاية هي المقصود، ولابدَّ لها من وسيلة إلى ذلك المقصود. فالمقصود هو الله، والوسيلة رسولُ الله، فجماع الأمر في شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا عبده ورسوله.

أما الأول فقال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فلا معبود إلّا هو، لا إله إلا هو، والمعبود الإله هو الذي يُقصَد لنفسه، فتبتغي إليه الوسيلة؛ أو تقصده لنفسك، فترجوه وتخافه، كما قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٧]. فالرجاء لجلب المنفعة ودفع المضرة رزقًا ونصرًا، والخوف من حصول المضرة وزوال المنفعة. وهذا لابدَّ للبشر منه، وإذا عبدتَه لنفسه وأحببتَ ذاتَه فتلك منفعة تصل إليك، وأنت ترجوه أن يُعطِيكَها وتخاف أن يَسلُبكَها، وذلك مجتمع في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد ذكرتُ في غير هذا الموضع أن العبادة متضمنةٌ للخوف، وأن الاستعانة متضمنةٌ للرجاء. وهذا صحيح باعتبار، وأما باعتبار [آخر] فالعبادة هي ابتغاء الوسيلة إليه والتقرب إليه، وأما الاستعانة ففيها رجاء

رحمته وخوف عذابه، لأن الراجي يأمل إعانة الله له على نيل مطلوبه ودفعِ مرهوبه. والخوف متضمن للرجاء، لأن الخائف إن لم يرجُ السلامةَ لم يكن خائفًا، بل آيسًا قانطًا، وكذلك الراجي إن لم يخف الفوتَ لم يكن راجيًا بل آمنًا. ولهذا قال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وقال: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

فثبتَ أن كل خوفٍ فإنه مستلزمٌ للرجاء، وكل رجاء فإنه مستلزمٌ للخوف، لكن قد يغلب أحدهما، والكمال هو الاعتدال. قال أحمد بن حنبل: ينبغي أن يكون خوفُ العبد ورجاؤه سواءً، فإذا زاد أحدهما على صاحبه هلك. لكن الرجاء يتعلق بالحبيب المطلوب، والخوف يتعلق بالمكروه، بمنزلة الأمر والنهي، وإن كان كلٌّ منهما مستلزمًا للآخر، إذ الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، والنهي عن الشيء أمرٌ بما لا بدَّ لخلقه من أضداده. فكل راجٍ أو خائف يجب أن يكون مستعينًا.

وهذه العبادات القلبية هي مما يجب فيها الإخلاصُ لله، فلا يجوز أن يُفعل لا للملائكة ولا للبشر، لا للنبيين ولا للصالحين، خلاف ما عليه المشركون ومن ضَاهاهم من النصارى، وما عليه هذه الأمة من الرافضة وبعض المتصوفة والمتفقرة والمتفقهة. والله أعلم.



فصل

شُبَه الإباحية: اعتقادهم أن لا فائدةَ في الحسنات ولا مضرةَ في السيئات؛ لأن الله لا ينتفع ولا يتضرر.

والثانية: أنها وإن كانت منفعة أو مضرة فرحمة الله واسعة، فلا حسابَ، وينعمُ بلا عمل.

والثالثة: اعتقادهم أن الذي جاءت به الرسل فوق[1] قوى البشر، لاعتقادهم أنهم طلبوا ترك الشهوات مطلقًا فعسّروا الاعتقاد فرجعوا عنه.

الرابعة: اعتقادهم أن القدر يسوق إلى السعادة والشقاء بلا عمل، فهو حلال بالقدر العلمي.

الخامسة: اعتقادهم أن ما شاء الله وقضاه فإنه أمر به ويرضاه كما ضلَّت قريش، وهذا القدر العملي.

السادسة: اعتقاد من تعبَّد وتزهد ونال أحوالًا من الكشوف والتأثير إما صحيحة أو فاسدة أن............[2] لا يضر مثله، وإن ضرَّت العامة فلا يضرُّهم تركُ واجبٍ ولا فعل محرم.

---

(١) هنا كلمة غير واضحة. ولعلها ما أثبتُّ.

(٢) هنا كلمات غير واضحة.

السابعة: اعتقادهم أن المقصود من الشرائع قد حصل لهم لوصولهم إلى عين الحقيقة، فما بقيت الأعمال تنفعهم بل ضرتهم. والفرق بين هؤلاء وأولئك أن الأول قد يرى في فعل الحسنات وترك السيئات فائدة لهم، لكن لا يرى ذلك واجبًا، وهؤلاء لا يرون في ذلك فائدة، بل يرون فعل الواجب وترك المحرم مضرةً أو عناء.

الثامنة: إنكار ما جاءت به الرسل من الوعيد، وظنُّ أن ذلك تلبيس أو ربط للعامة.

التاسعة: ظنُّ أن العلم والعمل حجاب ووقوف مع السبب، والفقير لا يقف مع شيء.

العاشرة: اعتقاد كثير من الفلاسفة أن الشرائع لمصلحة الدنيا، إذ الإنسان مدني بالطبع، فلابد من قانون يقوم...... في معاوضته ومفاوضته، فيجعلونها بمنزلة السياسة الملكية، لكن سياسة الملك المقترنة بزمان ومكان مسلَّمة كولاية القاضي، وسياسة النبي أعم من ذلك بمنزلة فتوى الفقيه وقواعد أئمة المذاهب. وإذا كانت لمصلحة الدنيا فقط، فالمتخلي عن الدنيا لا يكثر منها، والداخل فيها إذا كان فاضلًا أمكنه أن يختص بما لا يضرُّ غيره. وعلى ذلك يتناولون يسير الخمر أو كثيرها أحيانًا، ويرتكبون بعض الفواحش سِرًّا.

فجماعهم في السمعيات على باطنٍ يخالف الظاهر، أو خصوصٍ من العموم، ولهذا يسمون الممتثلين للشريعة متمسكين بالظاهر

وحافظين لمرتبة العموم.

وعمدتهم إما شبه قياسية أو ذوقية، وربما قد يتأولون قياس بعض الظواهر، و حجتهم تقليد كبيرٍ في أنفسهم ذِي فضلِ علمٍ أو ذي حالٍ أو ذي سلطان. وقد صنَّف الغزالي في مخاطرهم كتابًا[1]، لكن أمرهم أكبر من أن يُكتفى فيه بمثل ذلك الكتاب، فإن الرسل إنما بُعثت إلى الخلق بعد حال هؤلاء، إذ هم أعداء الرسل، فإن الرسل بعثت بخبر وطلب، فالخبر له التصديق، والأمر له الطاعة، وهؤلاء انحلُّوا عن طاعة الرسل، وانحلّوا أيضًا عن تصديقهم في كثير مما أخبروا به أو أكثره، فهم الكفار المعادون للرسل، وأولهم إبليس، ومنهم قوم نوح وعاد وثمود وسائر أعداء الرسل، لكن كفر أكثرهم كفر المنافقين، إذ أقاموا في دولة المسلمين فيبطنون خلاف ما يظهرون. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله.



(١) هو كتاب تهافت الفلاسفة.

فصل[1]

تقول طائفة من أهل الكلام: إن الحركة وأنواعها كالمجيء والإتيان، وكالنزول والهبوط، وكالصعود والعروج، لا تصحُّ إلّا على الأجسام دون الأعراض، فإن العرض لا يقوم بنفسه، فلو انتقل لفارقَ محلَّه وقام بنفسِه.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل حركة كل شيء بحسبه، وكذلك إتيانه ونزوله. فكما أن الطعم واللون والريح والقدرةَ والصحة وغير ذلك إنما وجودها بغيرها، وذاتها لا تكون إلّا متعلقة بغيرها، فكذلك ما يَعرِض لها من الأحوال والحركات هو مشروط بمحلِّها، فإذا قيل: «جاءته العافية والصحة» فهو مجيء الأجزاء البدنية الحاملة للصحة، وتلك الأجزاء هي الحاملة للصحة، ومجيئها فيه حركة وانتقال. وكذلك «جاء النصرُ والظفرُ» هو مجيء الأعيان الحاملة للقوة والظهور التي بها اندفع العدو وضررُه. فلا بدَّ من حركةٍ فيها زوالُ أحد الضدَّين حتى يجيء الآخر.

ثم هذه الحركة والمجيء متضمنة للظهور والوضوح والتجلّي، لا كما قال بعضهم: إنها مجرد الظهور.

وكذلك إذا قيل: «جاء الشتاء» و«جاء الصيف» و«جاء الليل

(١) كتب المؤلف بجواره: «تمامه ما كتبتُ بعد هذا».

والنهار» فهي مجيء أعراض وصفات هي الحرارة والبرودة والضياء والظلمة، وهي حركتها وانتقالها. لكن قد يكون ذلك بانتقالها من موضع آخر، وقد يكون بحدوثها وبكونها في موضعها، وهذان النوعان في الأجسام. كما يقال: جاءني الولدُ وجاءت الثمار وقد أتت الفاكهة، لا يُعنَى بذلك أنها كانت موجودة في مكانٍ آخر فانتقلت عنه، وإنما يُعنَى حدوثُها ووجودها، وهو بحركةٍ، لكنها حركة ابتدائية.

فالمقصود أن كلَّ ما يقال في مجيء الأعيان والأجسام من الأنواع يُقال في مجيء الصفات والأعراض، لكن لما كان لابدَّ لهذه من محلٍّ في ذاتها، فكذلك في أحوالها، بخلاف الأجسام، نعم الحيِّزُ للجسم كالمحلِّ للعرض، فالجسم لا يجيء إلا بحيِّز، والعرض لا يجيء إلا بمحلٍّ. والله أعلم.



فصل[1]

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، كما قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: ١-٢].

فحضَّ سبحانه على تدبُّر القول كما حضَّ على استماع القول، فإن قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا﴾ استفهام، وأداة الاستفهام إذا دخلت على حرف النفي كان للتقرير، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ [الضحى: ٦]. لكن هذا في الجمل الخبرية. فقوله:

(١) كتب المؤلف بجواره: «كتبتُ نظائره في مواضع».

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾، إن أُجرِيَ على هذا كان المعنى أنهم قد تدبروا القول فوجدوه حقًّا، وإلا كان هذا استفهام إنكار بمعنى الأمر والتحضيض، كقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، وهذا أشبه بالمعنى. لكن[1]

ثم القول الذي أمر بتدبره وأمر باستماعه هو القرآن، فانحرف قوم من المتكلمة فيما يتدبرونه إلى أقوال محدثة، وانحرف قومٌ من المتعبدة فيما يستمعونه متبعين له إلى سماع أقوال محدثة، وجعل بعضهم قوله تعالى: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ عامًّا لكل قول من الآيات والأبيات، فاستمعوا هذين، وربما رجَّحوا سماع الأبيات ترجيحًا حاليًّا أو اعتقاديًا أيضًا، كما أن الأولين يتدبرون وينظرون نظر انتفاع في الأقوال المشروعة والأقوال غير المشروعة، وربما رجحوا أقوال المتكلمين على قول الله ورسوله اعتقادًا أو حالًا.

والقرآن مملوءٌ من الأمر بتدبر القرآن والتفكر فيه والتذكر له وعقله، ومن الأمر باستماعه وتلاوته والبكاء والوجل واقشعرار الجلد منه. وقد وصف سماع الأنبياء وأهل العلم وأهل المعرفة وعموم المؤمنين أنه سماع آيات الله، فقال تعالى لما ذكر الأنبياء عيسى ويحيى وإبراهيم وبنيه وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ

(١) بعده في الأصل بياض سطرين.

عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

فتلاوة آيات الرحمن عليهم يعمُّ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور، فإن آيات الله نزلت بالعربي وغير العربي مع تنوع المعاني فيها.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٩]. فهذا إخبار عن الذين أوتوا العلم قبل القرآن إذا تُلي عليهم القرآن سجدوا وبكوا وسبحوه على إنجاز وعدِه الذي تقدم أنه يبعثُ هذا الرسولَ ويُنزِل هذا الكتاب. فهذا سماع الذين أوتوا العلم، وكان سبب ذلك من آمن من علماء اليهود.

وقال في أهل المعرفة: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣]. فهذا سماع أهل المعرفة ممن آمن من النصارى، أخبر أنهم سمعوا وبكوا وطلبوا أن يكونوا مع الشاهدين. والشاهدون كما قال ابن عباس[1]: محمد وأمته، فإن لهم وصف

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٦٠).

الشهادة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]. ولهذا كان رأس دينهم شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا رسولُ الله. وقال النبي ﷺ لهم: «**أنتم شهداء الله في الأرض، هذه الجنازة أثنيتُم عليها خيرًا فقلتُ: وجبَتْ لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا فقلتُ: وجبَتْ لها النار**»(١).

وهذا تأييد لما اصطلح عليه الناس من تسمية العلماء الناظرين في الكتب المنزلة «أهل العلم»، وتسمية المشايخ العابدين المتألهين السامعين هنا «أهل المعرفة»، لما في الأولين من الموسوية المشروعة وفي الآخرين من العيسوية المشروعة، فمدح كلا الفريقين بالانقياد للمحمدية الجامعة للأمرين. ولهذا وصف الأولين بالتسبيح المتضمن تصديقهم بما جاء به الرسول لما كانوا يعلمونه، ووصف الآخرين بالدعاء والطلب لأن يكونوا مع محمد وأمته. فظهر في الأولين نعتُ العلم النافع، وهو الخبر الصادق والتصديق بالحق، وفي الآخرين نعتُ العمل الصالح، وهو الدعاء المشروع والعبادة المأمور بها، فإن العُبَّاد يُطلَب منهم الدعاءُ، والعلماء يطلب منهم الثناء، فظهر في الأولين الثناء وفي الآخرين الدعاء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧) ومسلم (٩٤٩) عن أنس بن مالك.

ولذلك ذكر أن هذا سماع المؤمنين، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، وقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

وأمر بتلاوته، والتلاوة تجمع معنى التدبر والاتباع ومعنى السماع، فقال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فهذا أول ما نزل، أمر فيه بالقراءة والصلاة. وقال: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ [فاطر: ٢٩]، [وقال]: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١-٢] إلى قوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] إلى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ [المزمل: ٢٠] إلى قوله: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠]. وقال تعالى[1]

وذم الذين يُعرِضون عن سماعه وتدبُّره إلى سماع غيره، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾﴾ [لقمان: ٦-٧]. هذا في لقمان، وفي الجاثية: ﴿فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [الجاثية: ٦-٩].

وقد روي عن طائفة من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس وجابر أنهم تأولوا آية لقمان في سماع الغناء[2]. ورُوي في ذلك حديث مرفوع، رواه الترمذي من حديث أبي أمامة عن النبي ﷺ[3]، وهي تعمُّ

---

(١) بعده بياض في الأصل قدر نصف صفحة.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٥٣٥-٥٣٨) والدر المنثور (١١/ ٦١٥-٦١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٨٢، ٣١٩٥). وقال: هذا حديث غريب، إنما يُروى من حديث القاسم عن أبي أمامة. والقاسم ثقة، وعلي بن يزيد يُضعَّف في الحديث. ورواه أيضًا أحمد (٥/ ٢٥٢) وابن ماجه (٢١٦٨)، ولكن ليس عندهما تفسير الآية.

ذلك وغيره على ما هو مقرر في موضع آخر.

ثم ذم الذين يعرضون عن سماعه(١).

وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ٧٢ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا﴾ [الفرقان: ٦٣-٧٣]. وقد روي في ذلك آثار تنصُّ أن الغناء من ذلك(٢)، وكذلك الأقوال المزخرفة، كقوله: ﴿يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ﴾ [الأنعام: ١١٢]. فنزَّه عباد الرحمن عن حال السماعية والكلامية المبطلين، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ لَمۡ يَخِرُّواْ عَلَيۡهَا صُمّٗا وَعُمۡيَانٗا﴾ [الفرقان: ٧٣]، فوصفهم بالبصر والسمع، ليسوا صُمًّا كالمعرضين عن سماع الآيات، ولا عُمْيًا كالمعرضين عن البصر فيها. فإن أهل السمع والإصغاء الذين لا يسمعون كلام الله ويُصغون إليه وينتفعون به وإن كانوا مُصغِين إلى سماع شيء آخر، وأهل النظر والذكاء الذين لا ينظرون في كلام الله ويبصرونه وينتفعون به= أهل عمًى وإن كان لهم نظرٌ وبصرٌ في كلام آخر.

فتدبَّر كيف وصفهم بالإقبال على كلام الله سمعًا وبصرًا، والإعراض عن الزور واللغو سمعًا وقولًا، فمن وافقهم في النعتين فهو

(١) بعده بياض قدر سطرين.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٧/ ٥٢٢) والدر المنثور (١١/ ٢٢٧).

المؤمن المستقيم، ومن خالفهم فيهما فهو المنافق والكافر، ومن شَرِكَهم في الحق الذي فعلوه وفعل الباطلَ الذي تركوه، كحالِ كثير من الفقهاء والمتكلمين والعبَّاد والصوفية، فهو محمودٌ بما فيه من الحقّ مذمومٌ بما فيه من الباطل، وإن كان قد يغفر له لاجتهادٍ أو تقليد.

ولما كان جماع الخير في القرآن والإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]. وقال النبي ﷺ في الحديث الذي أخرجاه في الصحيحين[(١)] عن أبي موسى: «**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأُترجَّة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب ولا طعم لها، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مرٌّ ولا ريح لها**».

وضدّ ذلك النفاق والشعر والكذب، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، وقال عبد الله بن مسعود: الغناء يُنبت النفاق في القلب كما يُنبِت الماءُ البقلَ[(٢)].

---

(١) البخاري (٥٤٢٧، ٧٥٦٠) ومسلم (٧٩٧).

(٢) بعده بياض قدر نصف صفحة. ثم [٧٩ب] فصل: ولما أعرض... (= مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٨-٣٤٠).

فصل

قاعدة: بعث الله محمدًا بالهدى ودين الحق ليُظهِره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، إلى جميعِ الخلق: أهل العلم والعبادة، وأهل الولاية والإمارة من الخاصة، وأكملَ له ولأمته الدينَ، وأتمَّ عليهم النعمةَ، ورضي لهم الإسلامَ دينًا. فالهدى يدخل فيه العلم النافع، ودين الحق يدخل فيه العمل الصالح، فعاش السلف في ذلك الهدى ودين الحق. ثم ظهرت البدع والفجور، فصار من الأمة من استمسك بالهدى ودين الحق، ومنهم من عَدلَ عن بعض ذلك، فاستمتعوا بخَلاقِهم كما استمتع الذين من قبلهم بخَلاقهم، وخاضوا كالذي خاضوا.

فالمنحرف إما المبتدع في دينه، وإما الفاجر في دنياه، كما قال الحسن البصري وسفيان الثوري وجماعات من السلف: إن من سَلِم من فتنة البدعة وفتنة الدنيا فقد سلم. وإن كانت البدع أحبَّ إلى إبليس من المعصية. ففتنة البدعة في أهل العلم والدين، وفتنة الدنيا في ذوي السلطان والمال. ولهذا قال بعض السلف[1]: صنفانِ إذا صلحوا صلح الناس: العلماء والأمراء. وقد قال أبو محمد الرملي[2] عن أحمد بن حنبل رحمة الله عليه: بالماضينَ ما كان أشبهَه، وعن الدنيا ما كان أصبرَه، أتتْه البدعةُ فنفاها، والدنيا فأباها.

---

(١) هو سفيان الثوري، وقد أخرجه عنه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٥).

(٢) في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص١٧٣) وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٨) والبداية والنهاية (١٤/ ٤٠٧): أبو عمير بن النحاس الرملي. وهو الصواب، واسمه عيسى بن محمد بن إسحاق، انظر: ترجمته في السير (١٢/ ٥٢).

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

وقال ابن المبارك(١):

وهل أفسدَ الدينَ إلا الملوك ... وأحبارُ سوءٍ ورُهْبانُها

فالأمراء من الملوك وأتباعهم يقولون لِما أَحدثوه: سياسة، ويقولون: «شرع وسياسة». والعلماء المتكلمون يقولون: عقليات وكلام، ويقولون: «العقل والشرع». والعبَّاد والفقراء والصوفية يقولون: «حقيقة وشريعة». وسياسة هؤلاء وعقليات هؤلاء وحقيقة هؤلاء أعظم قدرًا في صدورهم من كتاب الله وسنة رسولِه حالًا أو حالاً واعتقادًا.

وبإزائهم قوم من الفقهاء والمحدثين والعبَّاد والعامّة ينتسبون إلى الكتاب والسنة والشرع، وهم لا يعلمون من ذلك ما يُحتاج إليه، بل فيهم من الجهل بحقائق ذلك أو التقليد لبعض رؤسائهم ما أوجب نقصَ الكتاب والسنة والشريعة في قلوب أولئك. فتقصيرُ هؤلاء وعدوانُ أولئك كان سببًا لذهاب ما ذهبَ من الدين، وظهورِ ما ظهر من البدع. والله أعلم.

---

(١) انظر: شعب الإيمان (٧٣٠٠) وجامع البيان العلم وفضله (١/ ٦٣٨) والاستذكار (٢/ ١٨٤) وتفسير القرطبي (٨/ ١٢٠) وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٢١٣). وتمثل به ضمن أبيات: إبراهيم بن أدهم كما في تاريخ دمشق (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧) والبداية والنهاية (١٣/ ٥٠٩).

فصل جامع

قد كتبتُ فيما تقدم في مواضع مثل بعض القواعد وآخر مسودة الفقه أن جماع الحسنات العدلُ، وجماعَ السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم.

وتفصيل ذلك أن الله خلق الخلقَ لعبادته، فهذا هو المقصود المطلوب بجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله، وما لم يحصل فيه هذا المقصود فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنةً من بعض الوجوه له ثواب في الدنيا، وكلّ ما نهي عنه فهو زيغٌ وانحراف عن الاستقامة، ووضع للشيء في غير موضعه، فهو ظلم، ولهذا جمع بينهما سبحانه في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

فهذه الآية في سورة الأعراف المشتملة على أصول الدين والاعتصام بالكتاب، وذم الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله كالشرك وتحريم الطيبات، أو خالفوا ما شرعه الله من أمره ونهيه، كإبليس ومخالفي الرسل من قوم نوح إلى قوم فرعون والذين بدّلوا الكتاب من أهل الكتاب. فاشتملت السورة على ذمّ من أتى بدين باطل ككفار العرب، ومن خالف الدين الحق كله كالكفّار بالأنبياء، أو بعضه

ككفّار أهل الكتاب.

وقد جمع سبحانه في هذه السورة وفي الأنعام وفي غيرهما ذنوب المشركين في نوعين: أمْر بما لم يأمر الله به كالشرك، ونَهْي عما لم ينهَ الله عنه كتحريم الطيبات. فالأول شرْعٌ من الدين لما لم يأذن الله به، والثاني تحريمٌ لما لم يحرّمه الله.

وكذلك في الحديث الصحيح(١) حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ عن الله تعالى: «**إني خلقتُ عبادي حنفاءَ، فاجتالتْهم الشياطين، فحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتْهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِلْ به سلطانًا**».

ولهذا كان ابتداع العبادات الباطلة من الشرك ونحوه هو الغالب على النصارى ومن ضاهاهم من منحرفة المتعبدة والمتصوفة، وابتداع التحريمات الباطلة هو الغالب على اليهود ومن ضاهاهم من منحرفة المتفقهة، بل أصل دين اليهود فيه آصارٌ وأغلالٌ من التحريمات. ولهذا قال لهم المسيح: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]. وأصل دين النصارى فيه تألُّهٌ بألفاظٍ متشابهة وبأفعالٍ مجملة. فالذين في قلوبهم زيغٌ اتبعوا ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله.

وما قررتُ في غير هذا الموضع ـ من أن توحيد الله الذي هو إخلاص الدين له، والعدل الذي نفعله نحن هو جماع الدين ـ يرجع إلى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

ذلك، فإن إخلاصَ الدين لله أصل العدل، كما أن الشرك بالله ظلم عظيم، وأصل ذلك العلمُ، فإنه لا يُعلَم العدلُ والظلمُ إلا بالعلم، فصار الدينُ كلُّه: العلم والعدل. وضدُّ ذلك: الظلم والجهل، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. ولما كان ظلومًا جهولاً، وذلك يقع من الرعاة تارةً، ومن الرعية تارةً، ومن غيرهم تارةً= كان العلم والعدل المأمور به: الصبر على ظلمِ الأئمة وجَورِهم، كما هو من أصول أهل السنة والجماعة، وكما أمر به النبي ﷺ في الأحاديث المشهورة عنه، كما قال: «**إنكم ستَلْقَون بعدي أَثَرةً، فاصبروا حتى تَلْقَوني على الحوض**»(١). وقال: «**من رأى من أميرِه شيئًا يَكرهُه فليصبرْ عليه**»(٢). إلى أمثال ذلك. وقال: «**أَدُّوا لهم الذي لهم، واسألوا الله الذي لكم**»(٣)، ونهَى عن قتالهم ما صَلَّوا(٤)؛ وذلك لأن معهم أصل الدين المقصود، وهو توحيد الله وعبادته، ومعهم حسناتٌ وتركٌ لسيئاتٍ كثيرة.

وأما ما يقع من ظلمهم وجورهم بتأويل سائغٍ أو غيرِ سائغ فلا يجوز أن يُزالَ بما فيه ظلم وجور، كما هو عادةُ أكثرِ النفوس، يُزِيل الشرَّ بما هو شرٌّ منه، ويُزِيل العدوانَ بما هو أعدى منه. فالخروج عليهم

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٣) ومسلم (١٨٤٩) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٤٣) عن ابن مسعود.

(٤) كما في حديث أم سلمة الذي أخرجه مسلم (١٨٥٤).

يُوجِب من الظلم والفساد أكثرَ من ظلمهم، فيصبر عليه، كما يصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور المنهيّ في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧]، وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وهذا عام في ولاة الأمور وفي الرعية، إذا أمروا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر فعليهم أن يصبروا على ما أُصيبوا به في ذات الله، كما يَصبر المجاهدون على ما يُصابُ من أنفسهم وأموالهم. فالصبر على الأذى في العرض أولى وأولى؛ وذلك لأن مصلحة الأمر والنهي لا تتم إلّا بذلك، وما لا يتم الواجبُ إلّا به فهو واجب.

ويندرج في ذلك وُلاةُ الأمور، فإن عليهم من الصبر والحلم ما ليس على غيرهم، كما أن عليهم من الشجاعة والسماحة ما ليس على غيرهم؛ لأن مصلحة الإمارة لا تتمُّ إلا بذلك. فكما وجب على الأئمة الصبرُ على أذى الرعيةِ وظلمِها إذا لم تتمَّ المصلحةُ إلّا بذلك، أو كان تركه يُفضِي إلى فسادٍ أكثر منه، فكذلك يجب على الرعية الصبرُ على جور الأئمة وظلمهم إذا كان في ترك الصبر مفسدةٌ راجحة.

فعلى كلٍّ من الراعي والرعية للآخر حقوقًا[1] عليه أداؤها، كما

(١) كذا في الأصل منصوبًا.

ذكرت بعضه في «كتاب الجهاد والقضاء»[1]، وعليه أن يصبر للآخر ويَحْلُم عنه في أمورٍ. فلابدَّ من السماحة والصبر في كلٍّ منهما، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، وفي الحديث: «**أفضلُ الإيمان: السماحةُ والصبر**»[2]. وفي أسماء الله: الغفور الرحيم، فبالحلم يعفو عن سيئاتهم، وبالسماحة يُوصِل إليهم المنافعَ، فيجمع جلب المنفعة ودفع المضرة. فأما الإمساك عن ظلمهم والعدلُ عليهم فوجوبُ ذلك أظهرُ من هذا، فلا حاجةَ إلى بيانه. والله أعلم.



---

(١) لم أقف على هذا الكتاب، وتكلم الشيخ على هذا الموضوع في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٠٣ وما بعدها) ومواضع أخرى.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٩) عن عبادة بن الصامت، وإسناده ضعيف، فيه ابن لهيعة، ولكنه قد تُوبع، فالحديث محتمل للتحسين. انظر تعليق المحققين على المسند (٢٢٧١٧).

فصل

قاعدة في الإجبار على المعاوضات إذا لم يكن فيه ضرر، وعلى الغير بتركه ضرر

عن سمرة بن جندب أنه كان له نخلٌ في حائطِ رجلٍ من الأنصار، ومع الرجلِ أهلُه، فكان سمرة يدخل إلى النخل، فيتأذَّى به ويَشُقُّ عليه، فطلبَ إليه أن يبيعها منه فأبى، فطلب أن يُنَاقله فأبى، قال: «فهَبْها لي ولك كذا وكذا» أمرًا رغَّبَه فيه، فأبى، فقال رسول الله ﷺ: «أنتَ مضارٌّ»، ثم قال النبي ﷺ للأنصاري: «اذهَبْ فاقلَعْ نَخْلَه». رواه أبو داود[1].

فيه من الفقه أن تلك النخلة كانت ملكًا لرجلٍ، وكان بقاؤه في أرضِ الغير يَضُرُّ به، فوجب عليه أن يزيل ضررَ ربِّ الأرض، إمّا بمعاوضةٍ وإما بتبرُّعٍ، فلما امتنعَ جوَّزَ القَلْعَ؛ لأن تَرْكَ ذلك ضِرارٌ، كما قال ﷺ: «إنما أنتَ مُضارٌّ»، ثم قال للأنصاري: «اذهَبْ فاقلَعْ نخلَه». وهذا موافق للحديث الذي رواه ابن ماجه[2] أن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا

---

(١) برقم (٣٦٣٦). وفيه انقطاع بين أبي جعفر الباقر وسمرة، فإنه لم يسمع منه.

(٢) برقم (٢٣٤٠)، وأحمد (٥/ ٣٢٦، ٣٢٧) عن عبادة بن الصامت، قال البوصيري في الزوائد: «إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع؛ لأن إسحاق بن الوليد، قال الترمذي وابن عدي: لم يدرك عبادة بن الصامت، وقال البخاري: لم يلقَ عبادة. وأخرجه أحمد (١/ ٣١٣) وابن ماجه (٢٣٤١) عن ابن عباس. وفي إسناده جابر الجعفي متهم. وأخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٥) عن عمرو بن يحيى عن أبيه

ضرار».

فصار هذا الحديث أصلاً في أن المعصوم إذا أصابه ضررٌ لا يندفعُ إلا بمعاوضةٍ من غيرِه وجبت المعاوضةُ على ذلك الغير إذا لم يكن عليه فيها ضررٌ زائدٌ؛ لأن المعاوضة على هذا الوجه إنما فيها تبديلُ المالِ بمثلِهِ، وهذا لا يضرُّه فيه، وإزالةُ الضرر عن المسلم واجبة.

وهذا نظير إيجاب الشفعة، فإن الشريك عليه بالشركة ضرر الشركة والقسمة، والبائع إذا أراد البيع فهو يأخذ الثمن، فسيّانِ أخذه من هذا أو من هذا، فتبديل مُشترًى بمشترًى سواءٌ عليه.

ومن هذا الباب إجبارُ الشريك على القسمة وإن كان فيها شوب معاوضة، لما في ذلك من زوال ضرر الشركة بنوع معاوضةٍ لا ضررَ فيها، فإن كان في قسمة العينِ ضررٌ أُجْبِرَ الممتنع على البيعِ وقَسْم الثمنِ، فإنه إجبارٌ على معاوضةٍ لا ضررَ فيها، لدفعِ ضررِ الشريك بالشركة. وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور.

ونظيره إيجاب الشريك الممتنع على العمارة في ظاهر المذهب، لأن العمارة من نوع المعاوضة، فإنه يبذل ماله ليحصل له البناء، فإجباره على العمارة نظير إجباره على البيع معه.

مرسلاً. وروي هذا الحديث عن عدد من الصحابة بأسانيد ضعيفة. لكن يتقوى بعضها ببعض كما قال النووي، ووافقه الحافظ ابن رجب. انظر: جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٠٧).

ويُشبِه ذلك من بعض الوجوه السَّراية في العتق، فإن فيها معاوضة، ويدخل في ذلك العِرْق الذي بحقّ، كالبناء والغراس الذي للمشتري والمستأجر والمستعير والبائع ولو وجد من العذاب فإنه لا يُقلع مجانًا؛ لأنه ليس بِعِرْقٍ ظالم، ولكن يُجْبَر ربُّه على المعاوضة، فلربِّ الأرض أن يبتاعه بقيمته كحديث النخلة سواءً، فإن امتنع مالك الغِراس من المعاوضة قُلِعَ مجَّانًا، كما أمر النبي ﷺ الأنصاري بِقَلْعِ النخلة.

ويُستدل بالحديث على تحريم المضارَّة مطلقًا؛ حيث قال: «**إنما أنت مُضارٌّ**»، وهو كلُّ من كان عملُه مُضِرًّا بغيرِه من غير منفعةٍ له فيه. ويدلُّ عليه قوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقوله في الحديث الذي في الصحيح[1]: «**من ضارَّ أضرَّ الله به، ومن شاقَّ شقَّ الله عليه**».



---

(١) لم أجده في الصحيحين. وأخرجه أحمد (٣/ ٤٥٣) وأبو داود (٣٦٣٥) والترمذي (١٩٤٠) وابن ماجه (٢٣٤٢) عن أبي صرمة، وإسناده ضعيف، فيه لؤلؤة مولاة الأنصار مجهولة. والحديث حسن بشواهده، منها حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه الدارقطني (٣/ ٧٧) والحاكم (٢/ ٥٧ ـ ٥٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٦٩). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، مع أن فيه عثمان بن محمد بن عثمان، ضعفه الدارقطني.

فصل

في ثواب الحسنات والسيئات

والكلام في نوعين: أحدهما في ترجيح جانب الحسنات، والثاني في مقادير الحسنات ومقادير السيئات.

أما الأول فإن الله سبحانه وتعالى كما أخبر عنه نبيُّه ﷺ أنه قال: «**سبقتْ رحمتي غضبي - وفي روايةٍ: غلبتْ رحمتي غضبي - وقد كتب ذلك في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش**»[1]. وأخبر عن نفسه في كتابه أنه قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، كما أخبر عنه رسوله أنه حرَّم الظلمَ على نفسه، وجعلَه محرَّمًا بين عبادِه[2].

وقد دلَّ القرآن على ذلك في مثل قوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وفي مثله قوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، فجعل المغفرة والرحمة داخلةً في أسمائه التي وصف بها نفسه، وأما شدّة العقاب وألم العذاب فإنما هو من عوارضِ مفعولاته، ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسمٌ يتضمن صفة الغضب والعذاب، ولا

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٣، ٧٥٥٤) ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر.

في صفاته صفة تقتضي ذلك، لكن إذا أخبر عن ذلك أتى بالقول العام الشامل له ولغيره، أو حذف فاعله، أو أضيف إلى المخلوق. وأما الرحمن والرحيم والغفور والحليم والكريم ونحو ذلك فكثير في أسمائه.

وإنما جاء في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤]، ولم يقل: «منتقم» كما تقوله طائفة ممن تكلم في الأسماء الحسنى، واستدلوا بحديث الترمذي[١] الذي رواه الوليد بن مسلم، فإن المحققين من الحفاظ يعلمون أن ذلك العدد ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو مما أدرجه الوليد بن مسلم في روايته عن شعيب[٢]. كما أن ابن ماجه[٣] لما روى الحديث أيضًا من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة، ذكر فيه[٤] من حديث عبد الرحمن

---

(١) برقم (٣٥٠٧)، وقال: «وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كثير من الروايات ذكر الأسماء إلّا في هذا الحديث. وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح». وأخرجه أيضًا من طريق الوليد بن مسلم: ابن حبان (٨٠٨) والطبراني في الدعاء (١١١) والحاكم في المستدرك (١/ ١٦) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٧).

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي (ص٨) وتفسير ابن كثير (٤/ ١٥١٧) وفتح الباري (١١/ ٢١٥ ـ ٢١٧).

(٣) برقم (٣٨٦٠) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

(٤) برقم (٣٨٦١). قال في الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف عبد الملك بن محمد =

الأعرج عن أبي هريرة عدد الأسماء على خلاف ذكر الوليد بن مسلم.

وإذا جاء في أسمائه الضار والنافع، والخافض والرافع، والمُعِزُّ والمُذِلُّ، والمعطي والمانع، فإنما تقال مقترنةً مزدوجةً، لا يُفرَدُ الضار عن النافع، ولا المانع عن المعطي؛ إذ المقصود بيان عموم فعلِه وشمولُ عدلِه وفضلِه.

وجاء في القرآن: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وفي القرآن: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وفي القرآن: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وفي حديث الاستفتاح الصحيح(١): «**والخير بيديك، والشرُّ ليس إليك**»، فالشر في القرآن إما أن يضاف إلى الرب أو لا، فإن أضيف إليه كان بطريق العموم فقط، وإن لم يُضَف إليه فإما أن يُحذف فاعله أو يضاف إلى السبب.

فالأول كقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ

= الصنعاني الراوي عن زهير بن محمد. ثم إن رواية أهل الشام عن زهير بن محمد غير مستقيمة، وعبد الملك هذا من صنعاء دمشق لا صنعاء اليمن.

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي بن أبي طالب.

﴿ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ ...﴾ الآية [النساء: ١٣]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ ...﴾ الآية [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وهذا كثير، إما أن يجمع الاسم والقول العام للنوعين، وإما أن يفصل نوعي الخير والشر من الآلام وأسبابها.

وأما إضافته إلى السبب فكقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] ونظائره.

وأما حذف الفاعل فكقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]. وهذا مثل قول الصحابة كأبي بكر وعمر وابن مسعود وغيرهم(١): «فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان،

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩١٩١) وسعيد بن منصور في السنن (٥٩١ ـ تفسير) وابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٤١٥، ٤١٦) والطبري في تفسيره (٦/ ٤٧٥، ٤٧٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣) عن أبي بكر. وأخرجه أحمد (١/ ٤٣١، ٤/ ٢٧٩) وأبو داود (٢١١٦) والنسائي (٦/ ١٢٢، ١٢٣) عن

والله ورسوله برئيانِ منه». وكذلك قول الخضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾. وهذا باب واسع ليس هذا موضعه.

وإنما المقصود هنا أن جانب الحسنات هو الراجح في خلقه وأمرِه، أما في خلقه فقد نبه عليه. وأما في أمره وشرعه وثوابه وعقابه فمن وجوه:

أحدها: أن الحسنات يُضاعَف قدرُها، والسيئة لا يضاعفُ قدرُها، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿[مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ] فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [القصص: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴾ الآية [البقرة: ٢٦١].

والأحاديث عن النبي ﷺ بذلك متواترة، مثل قوله: «**من صام رمضان وأتبعَه بستٍّ من شوال فكأنما صام الدهر**»[1]. وقوله: «**صيام ثلاثة أيام من كل شهر يَعدِل صومَ الدهر**»[2]. وقوله في الصلاة: «**هي**

= ابن مسعود. وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٩/ ٢١٤) والبيهقي في السنن (١٠/ ١١٦) عن عمر. وانظر: تلخيص الحبير (٤/ ١٩٥).

(١) أخرجه مسلم (١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري.

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ٢٢١) عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.

خمس، وهي خمسون»[1]. وقال: «كل عمل ابن آدمَ يُضاعَفُ له الحسنة بعشر أمثالها»[2]. وفي حديث أبي هريرة مرفوعًا: «أنه يجزي على الحسنة بألفَي ألفِ حسنة»[3]. وقال: «من تصدَّق بِعدْلِ تَمْرةٍ من كسبٍ طيب، ولا يقبل الله إلّا الطيبَ، فإن الله يُربِّيها له كما يُربِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فَصِيلَه، حتى تكون مثل الجبل العظيم»[4]. وهذا باب واسع.

الثاني: أن الجزاء في الحسنات بأفضل أنواعها وصفاتها، بخلاف السيئات، قال تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف: ١٦].

الثالث: أن الهمَّ بالحسنة يُثَابُ عليه، والهمّ بالسيئة لا يُعاقَب عليه، كما في الصحيح[5] من حديث أبي هريرة وابن عباس أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٣) عن أبي ذر، ضمن حديث الإسراء.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٤، ١٨٩٤) ومسلم (١١٥١) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٦، ٥٢٢)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (١٠١٤) عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٩١) ومسلم (١٣١) عن ابن عباس، وأخرجه مسلم (١٣٠) عن أبي هريرة.

«إذا هَمَّ العبد بحسنةٍ كُتِبتْ له حسنة واحدة، فإن عَمِلَها كتبتْ له عشرُ حسناتٍ إلى أضعافٍ مضاعفةٍ، وإذا هَمَّ بسيئةٍ لم تُكتَب عليه، فإن تركَها لله كتبتْ له حسنة، وإن عَمِلَها كتبت عليه سيئة واحدة».

وهذا في الهمّ الذي لا يكون إرادةً جازمةً، فإنّه همُّ قادرٍ لا همُّ عاجزٍ، فلو صار إرادةً مع القدرة لوجد الفعل. قال أحمد بن حنبل: الهمُّ همَّان: همُّ خطراتٍ وهمُّ إصرار. فأما إذا أراد الفعلَ إرادةً جازمةً وإنما منعَه العجزُ فهذا فيه حديث أبي كبشة الأنماري، يقتضي أنه والفاعل سواء، رواه أحمد والترمذي(١) وصححه، عن النبي ﷺ في الأربعة الذين أُعطِي أحدُهم علمًا ومالاً، فهو يعمل فيه بطاعة الله، وآخر أُعطِي علمًا ولم يُعطَ مالاً، فقال: لو أنّ لي مثلَ ما لفلانٍ لعَمِلتُ فيه مثلَ ما يَعملُ فلانٌ، قال: «**فهما في الأجر سواء**». وآخر أُعطِي مالاً لا علمًا، فهو يعمل فيه بمعصية الله، وآخر لم يُعطَ علمًا ولا مالاً، فقال: لو أنّ لي مثلَ ما لفلانٍ لعملتُ فيه مثلَ ما يعمل فلان، قال: «**فهما في الوزرِ سواء**».

فهذا في المريد الجازم العاجز عن الفعل، كما في الحديث الصحيح(٢): «**إن بالمدينة لَرِجالاً ما سِرتُم مَسِيرًا، ولا قطعتم واديًا إلّا كانوا معكم**»، قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «**وهم بالمدينة، حَبَسَهم**

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٠، ٢٣١) والترمذي (٢٣٢٥). وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) عن أنس بن مالك، ومسلم (١٩١١) عن جابر.

العُذْرُ». ومثل هذا قوله: «**المرءُ مع من أحبَّ**»[1].

فإن قيل: فقد قالوا في المعصية أن لا يقدر، فإذا كان يُعذَّب على الإرادة الجازمة فسواء قدر أو لم يَقدِر، ولأن الرجل لو عزم أن يعمل مثل عمل النبيين والصِّديقين من الصحابة لم يُجْزَ مثلهم.

قلت: الإرادة الجازمة مشروطة بالعلم المفصل، فما لم يتصوره الإنسان كما ينبغي لا يريدُه إرادة جازمة مع عدم القدرة، ونحن لا يمكننا أن نتصور أحوالَ الأنبياء والسابقين من المهاجرين والأنصار.

وأيضًا فالإرادة تقوى وتضعف بحسب القدرة والعجز، فالنفس لا تطمع من المعاصي غالبًا إلّا فيما هو من جنس مقدورها، فإذا لم تقدر على المعصية فهي في الغالب لا تريدها إرادة جازمة. مع أن هذا الحديث فيه القول مع النية، وبهذا قد يُجاب أيضًا عن قوله الذي في الصحيح[2]: «**إن الله تجاوز لأمتي عمَّا حدَّثَتْ به أنفسَها ما لم تتكلم به أو تعمل به**».

ومن الناس من يقول: التسوية في أصل الأجر لا في قَدْرِه. وقد احتج بعضهم على الإرادة بقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفَيْهما فالقاتل والمقتول في النار»، قيل: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بالُ المقتول؟

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٨) ومسلم (٢٦٤٠) عن ابن مسعود، وأخرجه البخاري (٦١٧٠) ومسلم (٢٦٤١) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦٤) ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة.

قـال: «إنـه أراد قتـلَ صـاحبِه». ورُوِيَ: «إنـه كـان حريـصًا عـلى قتـلِ صاحبِه»(١). فهذا في مريدٍ إرادةً جازمة لم يمنعه إلا العجزُ، وقد حـاولَ أسبابَ القتل. فهو يوافق حديثَ أبي كبشة من وجهٍ.

وأما الإرادة الجازمة من القـادر فـلا توجـد إلا ويُوجَـد الفعـل، فإنـه متى وُجِدت الإرادة التامة والقدرة التامة وجب وجودُ الفعـل، فإن ذلـك هو سببه التام، فيمتنع عـدمُ الفعـل بعـد وجـود سببه التامّ. وحيـثُ تعـذَّرَ فلخللٍ في القدرة أو في الإرادة.

الوجه الرابع: أن الحسنات يتعـدى ثوابُهـا فاعلَهـا، وأمـا السيئة فـلا يُعاقَبُ عليهـا إلا فاعلُهـا، فـإن المـؤمن ينفعـه الله بـصلاة المـؤمنين عليـه ودعائهم له واستغفارهم، وبما يُفعَل عنه من العبـادات الماليـة كالـصدقة والعتـق والحـج، وكـذلك العبـادات البدنيـة عنـدنا وعنـد الجمهـور، كالـصلاة والقـراءة والـصيام والحـج وغـير ذلـك، كـما جـاء في ذلـك أحاديث معروفة، قطعـةٌ منهـا في الـصحيح. وتـنفعهم شـفاعة النبـي ﷺ، وكذلك أطفال المؤمنين تبعٌ لآبائهم.

وأمـــا العقـــاب فقـــال تعـــالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقـــال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمـل: ٩٠]. وقـد قـررتُ في غـير هـذا المـوضـع أن النـار لا يـدخلها طفـلٌ ولا مجنـونٌ إلّا بعـد أن يَعـصِيَ الله ولـو في عَرصـاتِ القيامـة، كـما جـاء في

(١) أخرجه البخاري (٣١، ٦٨٧٥، ٧٠٨٣) ومسلم (٢٨٨٨) عن أبي بكرة.

الأحاديث[1].

ومن هذا الباب أن الجنة يبقى فيها فضلٌ، فيُنشِئُ الله لها أقوامًا يُدخِلهم الجنَة بفضلِ رحمته[2]، وأما النار فإنه يُضيِّقها على من فيها مِن الجِنَّةِ والناسِ أجمعين.

الوجه الخامس... [3].

وأما المقادير فإن التفاوت في الحسنات والسيئات يقع من ثلاثة أوجه:

أحدها: العمل المباشر، وإن لم يرتب عليه في الظاهر أمر مصلحة ولا مفسدة، بل كان أثره في نفس صاحبه.

الثاني: ما تولد عن العمل من المصالح والمفاسد، وإن كان العمل قليلاً.

الثالث: من مجموع الأمرين.

فالأول كما ذكرناه من تأثير النيات والعزائم الصادقة.

والثاني كقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ

---

(١) انظر الأحاديث الواردة في هذا الباب والكلام عليها في: طريق الهجرتين (ص٨٦٥ ـ ٨٧٢).

(٢) كما في حديث أنس الذي أخرجه البخاري (٧٣٨٤) ومسلم (٢٨٤٨).

(٣) هنا بياض في الأصل.

﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠، ١٢١]. فذكر في الآية الأولى أنه يكتب لهم بما تولد عن عملهم عملٌ صالحٌ، وذكر في الثانية أن نفس العمل والإنفاق يكتب لهم. ولهذا كان الصواب أن العمل المتولد ليس هو خارجًا عن فعل العبد وقدرته بكل حال، كما يقوله طائفة من متكلمي أهل الإثبات، ولا هو أيضًا فعلاً للعبد محضًا، كما يقوله المعتزلة، بل هو مشترك بين العبد الذي فعل سببه وبين السبب الخارج المعين على تمامه. فالعبد فاعل بعضه، ولهذا استحق الثواب والعقاب، قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ﴾ [النحل: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال ﷺ: «**من دَعَا إلى هُدًى كان له من الأجر مثلُ أجورِ من اتبعَه من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن دعا إلى ضلالةٍ كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعَه مِن غيرِ أن ينقص من أوزارهم شيء**»(١). وقال ﷺ: «**لا تُقتَل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم كِفْلٌ من ذنبها؛ لأنه أولُ**

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) عن أبي هريرة.

من سَنَّ القتلَ»[1]. وقال ﷺ: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظنُّ أن تبلُغَ ما بلغتْ، يكتبُ الله له بها رضوانَه إلى يوم يلقاه. وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سَخَطِ الله ما يظنُّ أن تبلُغَ ما بلغتْ، يكتب الله له بها سَخَطَه إلى يومِ يلقاه**»[2]. قالَ زيد بن أسلم: كانوا يَرَون ذلك في الكلمة عند الأمراء، وذلك لعموم نفعِ الكلمة وعمومِ مضرَّتِها.

فهذا الباب كلُّه إنما الجزاءُ فيه على عمل الإنسان، وذلك المتولد من عمله وعمل غيره، أو من سببٍ غير عمل غيره، هو بمنزلةِ الولد المتولد من الأبوين، هو مشترك بينهما ويُضاف إلى كلٍّ منهما إضافةً كاملة، فإنه لا يمكن وقوعُها إلّا كذلك، لا يمكن أن تنفرد به قدرة العمل وعمله، فإن قدرته لا تُؤثِّر تأثيرًا مستقلًّا إلا في محلِّها، فلما كان هذا هو الممكن منه في مثل هذا العمل كان عاملاً كاملاً كالعازم العاجز وأولى.

فصارت المراتب الثلاثة: العازم العاجز، والعازم المعين العاجز عن الانفراد، والفاعل المستقل، وللثلاثة جزاءٌ كامل، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.



---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٥، ٦٨٦٧) ومسلم (١٦٧٧) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٨٥) والترمذي (٢٣٢٠) عن بلال بن الحارث المزني. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فصل[1]

قال الله تعالى في سورة النساء بعد الآية التي أمر فيها بقواعد الشريعة ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ﴾: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٣٦، ٣٧]، وقال في سورة الحديد: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [الحديد: ٢١ ـ ٢٤]. ففي كلا الموضعين وصف المختال الفخور بأنه يبخل ويأمر الناس بالبخل، وهذا ـ والله أعلم ـ يوافق ما رواه أبو داود[2] وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «**من الخُيَلاء ما يحبُّها الله، ومن الخيلاء ما يبغضها الله، فأما الخيلاء التي يحبها الله فاختيال الرجل نفسه في الحرب، واختياله نفسه عند الصدقة ـ أو كما قال ـ، وأما الخيلاء التي يبغضها الله فالخيلاء في البغي والفخر**».

---

(١) فوقه بخط المؤلف: «قد كتبت ما يتعلق بهذا فيما بعد هذه الكراسة».

(٢) برقم (٢٦٥٩) عن جابر بن عتيك. وأخرجه أيضًا أحمد (٥/ ٤٤٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٥٦). وفي إسناده ابن جابر بن عتيك مجهول الحال. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني عند أحمد (٤/ ١٥٤)، وإسناده ضعيف، وبمجموعهما يحسَّن الحديث.

فإنه أخبر أن من الخيلاء ما يحبُّها الله، وهي الخيلاء في السماحة والشجاعة، ولذلك قال لأبي دُجانة يومَ أُحد لما اختالَ بين الصفَّين، فقال: «إنها لمشيةٌ يُبغِضها الله إلا في هذا الموطن»[١]. ولهذا جوزنا في أحد القولين ما رويناه عن عمر من لُبْسِ الحريرِ في الحرب[٢]، لأن الخيلاء التي فيه محبوبة في الحرب، كما دَلَّ عليه الحديثانِ. وذلك ـ والله أعلم ـ لأن الاختيال من التخيّل، والتخيل من باب التصور الذي قد يكون تصورًا للموجود، وقد يكون تصوُّرًا للمقصود، فإن كان مطابقًا للموجود و محمودًا في القصد فهو تخيُّلٌ حقٌّ نافع، وإن كان مخالفًا للموجود ومذمومًا في القصد فهو الباطل الضارُّ. والشَجاعة والسماحة لابدَّ فيها من قوةٍ للنفس لا تتمُّ إلّا بتصُّورٍ محبوبٍ يحُضُّه على الشجاعة والسماحة، وإلّا ففي هذا بذلُ النفسِ وفي هذا بذلُ المالِ الذي هو مادة النفس، فإن لم تتصور النفسُ أمرًا محبوبًا يَعتاض به عما يَبذُله من النفس والمال لم يأتِ بالشجاعة والسماحة. فيُحِبُّ الله تخيُّلَ المقاصدِ الرفيعة والمطالبِ العالية التي تَحُضُّ على الشجاعة والسماحة، فإن الله يُحِبّ معاليَ الأخلاقِ ويكره سَفْسَافَها، ويُحبّ معالي الأمور[٣].

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٧). وانظر البداية والنهاية (٥/ ٣٥٥).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٦٩).

(٣) وردَ فيه عدة أحاديث عن جابر وسهل بن سعد وحسين بن علي. أخرجها الطبراني. انظر مجمع الزوائد (٨/ ١٨٨).

فهذا إذا كان تخيُّلٌ مقصودٌ، وأما إذا كان تخيُّلٌ موجودٌ فلأن الشجاعة التي مضمونُها النصرةُ ودفعُ الباطلِ والضررِ، والسماحة التي مضمونها الرزق وإقامة الحق والنفع، هما عظيمان في أنفسهما، وإليهما ترجع صفات الكمال من جلب المنفعة ودفع المضرة، فإذا كان تخيُّل الفاعل نفسه عظيمًا عند صدور ذلك منه كان مطابقًا، فكان اعتقادًا صحيحًا نافعًا، ولهذا لم يذكر أن الله يحبه إلّا في الحرب والصدقة، لأنه في هذا الموطن هو صحيح نافع، لأنه يحضُّ على المحبوب، وما أعان على المحبوب محبوب، فأما بعد صدور ذلك منه فإنه فخرٌ أو مَنٌّ، والله لا يُحبّ الفخور ولا المنّان. وصار في هذه المنزلة بمنزلة شهوة الطعام عند الأكل، وشهوةِ النكاح عند مباضعةِ الرجلِ أهله، فإن ذلك نافع، به تحصلُ المصلحةُ، بخلافِ الشهوة في حالِ الزنا وأكلِ مالِ الغير.

فلما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ٢٣ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ﴾ [الحديد: ٢٣، ٢٤]، والبخلُ منعُ النافعِ، قيَّد هذا بهذا.

وقد كتبتُ فيما قبلَ هذا من التعاليق الكلامَ في التواضع والإحسان والكلامَ في التكبر والبخل.



فصل

ثبتَ في الصحيح[1] عن النبي ﷺ من حديث أم كلثوم أنه قال: «**ليس الكذاب الذي يُصلِح بين الناس، فيَنْمِي خيرًا ويقول خيرًا**». وثبت عنه أنه قال: «**الحرب خدعة**»[2]، وكان إذا أراد غزوةً ورَّى بغيرها. وثبتَ عنه أنه قال: «**بئسَ أخو العشيرة**»، فلما دخلَ ألانَ له القول وقال: «**يا عائشة، إن شرَّ الناس مَن وَدَعَه الناسُ اتقاءَ فُحشِه**»[3].

قالت أم كلثوم: ولم أسمعه يُرخِّص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في الحرب والإصلاح بين الناس والرجل يُحدِّث امرأته[4].

فهذه المعاني التي جاءت بها النصوص يجمعُها نوعان: المسالمة لمن أمر الله بمسالمتِه، والمحاربة لمن أمر الله بمحاربته. فالإصلاح بين الاثنين هو من نوع المسالمة الشرعية، وإصلاح الرجل بينه وبين امرأته من أعظم الإصلاح والمسالمة الشرعية، وكذلك إصلاح الرجل بينه وبين من يؤمر بمسالمته من إخوانه ورعيته وأئمته. فإذا كان هو مأمورًا بأن يصلح بين فئتين من المؤمنين غيره، فلأن يُؤمَر أن يُصلِح بينه وبين

---

(١) البخاري (٢٦٩٢) ومسلم (٢٦٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٣٠) ومسلم (١٧٣٩) عن جابر بن عبد الله.

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٣٢) ومسلم (٢٥٩١) عن عائشة.

(٤) بعده في الأصل بياض بقدر ستة أسطر. وقول أم كلثوم عند مسلم (٢٦٠٥) ضمن الحديث السابق.

إخوانه من المؤمنين أولى، فإنه إلى هذا أحوج، وهو عليه أوكدُ إيجابًا أو استحبابًا، إذ التأليف بين الناس والإصلاح بينهم فرعُ مؤالفتِه لهم وصلاح حالِهِ معهم. قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ [الأنفال: ١]، وقال: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، وقال: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، وقال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [النساء: ١١٤].

والمحاربة الشرعية أصلها ظاهرًا لأهل الحرب من الكفار، وفي الباطن وبعضِ الظاهر للمنافقين، والمرخَّص فيه هو المعاريض بالاتفاق، وقد يسمَّى كذبًا، كما قال ﷺ: «**لم يَكذِبْ إبراهيم إلّا ثلاثَ كذباتٍ كلُّهنّ في ذات الله**»(١). وهذه الثلاث هي من باب المعاريض.

وأما الكذب الصريح ففيه قولان، أظهرهما أنه لا يباح، ولهذا قالت: ولم أسمعه يُرخِّص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث.

ومن الحرب المباحة دفعُ المظالم عن النفوس والأموال والأبضاع المعصومة(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٧، ٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١) عن أبي هريرة.

(٢) بعده في الأصل بياض بقدر تسعة أسطر.

وإنما جاءت الرخصة في السلم والحرب خاصة؛ لأن هذين الموطنين مبناهما على تأليف القلوب وتنفيرها، فإذا تألفت فهي المسالمة، وإذا تنفَّرت فهي المحاربة، والتأليفُ والتنفير يَحصُل بالتوهُّمات كما يَحصُل بالحقائق، ولهذا يؤثِّر قول الشعر في التأليف والتنفير، بحيث يُحرِّك النفوسَ شهوةً ونفرةً تحريكًا عظيمًا وإن لم يكن الكلامُ منطبقًا على الحق، لكن لأجل تخييلٍ أو تمثيل. فلما كانت المسالمة والمحاربة الشرعية يقوم فيها التوهمُ لما لا حقيقة له، والباطنُ لم يعن إلا الحقَّ= صار ذلك صفاءً وصدقًا عند المتكلم، وموهمًا للمستمع توهُّمًا يؤلِّفه تأليفًا يحبه الله ورسولُه، أو يُنفِّره تنفيرًا يحبُّه الله ورسولُه، بمنزلة تأليفه وتنفيره بالأشعار التي فيها تخييلٌ وتمثيلٌ، وبمنزلة الحكايات التي فيها أمثال مضروبة، فإن الأمثال المنظومة والمنثورة إذا كانت حقًّا مطابقًا فهي من الشعر الذي هو حكمة، وإن كان فيها تشبيهاتٌ شديدة وتخيلات عظيمة أفادت تأليفًا وتنفيرًا.



فصل

أثبتَ أئمة من أهل السنة «الحدَّ»، كما قيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نَعرِف ربَّنا؟ قال: بأنه فوقَ سماواته على عرشِه، بائن من خلقِه، قيل له: بحدٍّ؟ قال: بحدٍّ[1].

وكذلك أحمد في أشهر الروايتين عنه، وكثير من أصحابه كالقاضي وابن الزاغوني وغيرهما، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن سعيد الدارمي في ردّه على المريسي[2] وحكاه عن أهل السنة، وشيخ الإسلام الهروي[3]، وخلق كثيرين.

وأنكر ذلك آخرون من المتكلمين، كأبي المعالي الجويني وطوائف من المعتزلة والأشعرية، وبعض الحنبلية.

وفصلُ الخطاب[4]: أن «الحدَّ» له عدة معانٍ تَرجِع إلى أصلين:

---

(١) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٩ ـ ٤٠، ٨٣) وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١١١) والخلال في كتاب السنة كما في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤) وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٠٥، ٦١٣) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٥٣٧، ٥٣٨).

(٢) (ص٧٠).

(٣) في كتابه ذم الكلام (٤/ ٣٣٧، ٣٣٨).

(٤) انظر ما كتبه شيخ الإسلام في هذا الموضوع في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٠٤ وما بعدها) و(٣/ ٢٣ وما بعدها) ودرء التعارض (٢/ ٣٤، ٣٥).

منها ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنها ما هو متفق عليه بين أهل السنة، ومنها ما هو متنازَعٌ فيه؛ فإن «الحدَّ» يكون لحقيقة الشيء النوعية، وهو حدُّ الماهية. ويكون لعينه الذاتية، وهو حدٌّ لوجوده.

فالأول هو الحدُّ الذي يتكلم فيه المتكلمون من المنطقيين وغيرهم.

والثاني كالحدّ الذي يَنعَتُه الشروطيون[1] في حدود العقار وفي حُلَى الأشخاص.

فإذا انحصر نوعُه في شخصه كالشمس مثلاً كان له حدٌّ بالاعتبارين، وهو بالاعتبار الأول كليٌّ، لا يمنع نفسُ تصور معناه من وقوع الشركة فيه. وهو بالاعتبار الثاني عينيٌّ، يمنع تصورُه من وقوع الشركة فيه[2].

وإن قيل: إن وجود كلِّ شيء عينُ ماهيته، أو قيل بذلك في حق الله تعالى فقط، كان الحدُّ الذي هو حقيقته العينية الوجودية هو الحدّ الذي هو الماهية النوعية إذا عُنِي به حقيقةُ المحدود. وإن عُنِي بالحد القول الدالُّ على ماهية الشيء لم يكن لذلك وجودٌ إلّا في الذهن لا في الخارج. والله أعلم.

فأما الأول فقد يُعنَى بالحدّ حقيقةُ الشيء، وقد يُعنَى به القول الدال على ماهيته.

---

(١) في الأصل: «الشروطيين».

(٢) بعدها في الأصل على الهامش عبارات غير واضحة لم أستطع قراءتها.

فأما الحدّ بمعنى حقيقة الشيء التي هو بها يتميز عن غيره، فلا ريبَ بين المسلمين أن الله له حقيقة وذات؛ فذلك حدُّه الذي لا يعلمه غيرُه، كما جاء في الأثر: «يا من لا يعلم ما هو إلا [هو]، ولا يبلُغ قدرتَه غيرُه»[1].

وهل يقال: له ماهيةٌ لا يعلمها غيرُه، ولا تجرِي ماهيتُه في مقال؟ أو يقال: لا ماهيةَ له؟ على قولين لأصحابنا وغيرهم. والأول قولُ أكثرهم.

وأما الحدّ بمعنى القول، فله أسماء تُميِّزه عن غيره، وله حدودٌ بخواصِّه التي تمُيِّزه عن [غيره]، كقولنا: رب العالمين، وخالق السماوات والأرض، والأول الآخر، والظاهر الباطن.

وأما الحدُّ المركب من الجنس والفصل فلا يجوز في حق الله تعالى.

فأما حدّ عينه الذاتية فيُراد به: حدّ بذاته، وحدّ بصفاته، وحدّ بمقداره.

فأما الأول فهو بمعنى انفصاله عن غيره وتميُّزه عنه، بحيث لا يختلط به. وهذا داخلٌ فيما قصده ابن المبارك وغيره، خلافًا للجهمية الذين يجعلونه مختلطًا بالمخلوقات. ولهذا قال: بائنٌ من خلقِه بحدٍّ؛ فإن الحدَّ هو الفصل والتمييز بينه وبين غيره. والحدّ بهذا المعنى متفق

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة (ص٣٤) عن إبراهيم بن خلاد الأزدي قال: نزل جبريل عليه السلام على يعقوب، فشكا إليه ما هو فيه، فعلَّمه هذا الدعاء.

عليه بين أهل السنة القائلين بأن الله فوقَ العرش، بل وعند الذين يقولون: لا داخلَ العالم ولا خارجَه أيضًا؛ فإن الأعراض المختلفة كالطعم واللون والريح إذا قامت بجسم واحدٍ كانت متميزةً بخصائصها وحدودها، وليست متميّزة بأعيانها وذواتها(١).

وأما الثاني فهو بمعنى صفاته القائمة به المميِّزة له عن غيره، كما يقال في حلية الموصوف ونُعوته، فله حدٌّ بهذا الاعتبار.

وأما الحدّ بمعنى المقدار والنهاية فهذا مورد النزاع، فقيل: لا حدَّ له ولا غايةَ ولا مقدارَ. وقيل: له حدٌّ من جانب العرش فقط. وقيل: له حدٌّ ونهاية لا يعلمها غيرُه؛ إذ لا يُعقَل موجودٌ بدُونِ ذلك. وقد يقال: إن ابن المبارك وغيره قصدوه؛ إذ لو لم يريدوا ذلك لم يكن حاجة إلى قولهم: على عرشه، بل يكفي أن يقال: هو منفصل عن خلقِه متميز عنهم.



(١) بعدها في الأصل عبارات مطموسة.

فصل

الهجرة المشروعة كقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقوله: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الصافات: ١٧٨]، وقوله: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، وهجرة الصحابة إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وهجرة المسلم من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهجرة الناس من دار الفجور والبدعة إلى دار البر والسنة، وهجران المعلنين بالمعاصي والمظهرين للبدع، كما أمر النبي ﷺ بهجرة الثلاثة الذين خُلِّفوا، وأمر عمر بهجر صَبيغ بن عِسْل، وأمر الأئمة بهجران الدُّعاةِ إلى البدع بحيثُ لا يُتَّخذون حُكَّامًا ولا شهودًا ولا أئمةً ولا مفتين ولا محدِّثين، ولا يُجالَسون ولا يُخاطَبون ونحو ذلك. كل هذا له مقصودانِ:

أحدهما: اشتمال ذلك على أداء الواجبات وترك المحرَّمات، فإن هجران الذنوب تركُها، قال النبي ﷺ: «**المهاجر مَن هجَر ما نهَى الله عنه**»[1]. والهجرةُ من دار الحرب ليتمكن المسلمُ من إقامة دينِه ولوائِه الجهاد. ولئلا يقع فيما هم فيه. وكذلك هجرانُ قُرناءِ السُّوءِ، لئلا يرى القبيحَ ويسمعه فيكون شريكًا لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (١٠) عن عبد الله بن عمرو.

[النساء: ١٤٠]، ولئلا يُوقِعوه في بعض ذنوبهم، فإن «**المرء على دين خليله فلينظر أحدُكم من يخالل**»[1]. فالأول يكون بترك مخالطتهم وقتَ الذنوب، وإن خُولِطوا في غيرِها للضرورة. والثاني يكون بترك عِشْرتهم مطلقًا، فإن المعاشرة قد تجُرُّ إلى القبيح، فمن كان مضطرًّا إلى معاشرتهم أو كان هو الحاكم عليهم دينًا ودُنيا فهذا لا يُنهَى عن المعاشرة، بخلاف ....[2] الذين قد يُفسِدون عقلَه أو دينَه أو نحو ذلك.

المقصود الثاني: تضمُّنُها نهي المهجور وتعزيره وعقوبته فيكون جزاءً له.......[3] له ولغيره من ضُرَبائه، كسائر أنواع التعزير والعقوبات المشروعة. فهذه الهجرة من جنس العقوبات والتعزيرات لتنكيل المهجور وغيره على ذلك الذنب، وتلك الهجرة من جنس التقوى والاحتراز عن مواقعة المحظور[ات] البدعية والفجورية، فالأولى تحقيق التقوى، والثانية تحقيق الجهاد، فالأولى من فعل الذين هاجروا، والثانية من فعل الذين جاهدوا. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢].

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٣٣) والترمذي (٢٣٧٩) عن أبي هريرة. وإسناده حسن.

(٢) هنا كلمة غير واضحة.

(٣) هنا كلمات مطموسة.

ولهذا لا يصلح ......[1] إلا مع المكنة والقدرة، كما لا تصلُح المعاقبةُ إلا للقادر المتمكن، بخلاف الأولى. ولهذا كانت الأولى مشروعة بمكة، والثانية إنما شُرِعتْ بالمدينة بعد تبوك لما كان الإسلام في غاية القوة، فإن الثانية تتضمن تركَ السلام عليه وتركَ عيادتِه وتقديمِه في شيء من المراتب الدينية، كالإمامة والحكم والشهادة والحديث والفتوى.

وهذا إذا كان ممن يؤثر في المهجور حصول المنفعة، وربما كان فيه منفعة ومضرة فيُراعَى ما غلبَ منهما، وقد يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأوقات، وتختلف فيه الاجتهادات، وقد يُستغنى عن الهجرة بالتأليف. فالغرض النهيُ عن المنكر بأقرب الطرق، وتحصيلُ المعروف على أكمل الوجه. والله أعلم.

وأهل السنة والحديث يهجرون الداعية إلى البدع من الكلام أو الرأي أو العيادة، ولهذا كان أهل السنة قد تجنبوا فيها الرواية عن الدعاة إلى البدع عندهم من أهل الكلام كعمرو بن عبيد وغيره، ومن أهل الرأي كأهل الرأي من أهل الكوفة، وهو فعل أحمد بن حنبل معهم، وهذا تفصيله مذكور في غير هذا الموضع.



(١) هنا كلمة مبتورة. ولعلها «الهجر».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده لا شريك له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

قاعدة في جماع الدين

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ﴾ [الحديد: ٢٥]، أخبر سبحانه أنه أنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزل الحديد فيه بأس شديدٌ ومنافع للناس، فالكتاب يهدي والحديد ينصر، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا.

فأول ما أنزل على الرسول الأمر بقراءة الكتاب بقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فلما هاجر إلى دار النصر أذن له أن يقاتل بالحديد، فالكتاب هو العلم، والحديد هو القدرة، وكلاهما سلطان، والكتاب قيام الصلاة، والحديد قيام الجهاد، ولهذا كانت أكثر الأحاديث عن النبي ﷺ في الصلاة والجهاد، وكان الأمير يتولاهما جميعًا، أمير الحرب هو إمام الصلاة، وكلاهما فيه الصف الذي يحبُّه الله، وكلاهما فيه الطاعة والجماعة. ولهذا كان أول ما نزل من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، فأول هذه السورة الأمر بالقراءة، وآخرها الأمر بالسجود ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

والصلاة أقوال وأعمال، فأفضل أقوالها القراءة، وهو أوكد أركانها القولية، وأفضل أعمالها السجود، وهو أوكد أركانها الفعلية. وقد اختلف العلماء أيهما أفضل؟ كثرة الركوع والسجود أو طول القيام؟ على ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد، أصحُّها أنهما سواء، فإن فضل الركوع والسجود يُعادِلُه فضل القراءة. ولهذا كان النبي ﷺ يُسوِّي بينهما، فإذا أطال أحدَهما أطال الآخر، كما في قيام الليل وصلاة الكسوف، وبالعكس.

وهذان الركنان مشروعان على سبيل الاستقلال، فإن القرآن يُقرأ خارجَ الصلاة، والسجود يُفعَل مفردًا في سجود التلاوة والشكر والسهو، وآخر السور ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، وهو تمام مقصود الجهاد.

ولهذا كان خواصُّ الأمة صنفين: العلماء أهل القرآن، والأمراء أهل السيف، وهم أولو الأمر الذين قال الله فيهم: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فهؤلاء أولو الأمر.

وأما أقسام الأمة فقد ذكرهم في سورة المزمل لما نسخَ ما كان افترضه من قيام الليل، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ

﴿وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحۡصُوهُ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ [المزمل: ٢٠]، فأمرهم بقراءة ما تيسَّر من القرآن، فإن من المسلمين المعذور بالمرض، ومنهم التاجر الضارب في الأرض يطلب فضل الله، ومنهم المقاتل في سبيل الله.

ولهذا كانت أصناف الأمة ثلاثة: أهل القرآن، وأهل المال، وأهل السيف، وكانوا يسمون أهل القرآن «القراء»، وهو اسمٌ يجمع عندهم لأهل العلم والدين، فإن العلماء إنما كانوا يتفقهون في القرآن، والعبَّاد إنما كانوا يتعبدون بالقرآن، فأهل العلم والكلام لهم ما أنزله الله من العلم والكلام، وأهل السماع والوجد لهم سماع القرآن والوجد به، وكان هذا الصنف في السلف شيئًا واحدًا قبل تفرق الأمة.

ويؤخذ من الآية أن المريض والمسافر والمجاهد يُكتبَ له مثل ما كان يعمل، كما ثبت في الصحيح[1] عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له من العمل مثلُ ما كان يعمل وهو صحيح مقيم**». فهذا نصٌّ في المسافر والمريض، وأما المجاهد فأمره أبلغُ من هذا، فإن في الصحيح[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «**مثل المجاهد**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨٧) عن أبي هريرة.

في سبيل الله مثل الصائم القائم القانت الذي لا يَفتُر في صلاة ولا صيام». وقال له رجل: أخبرني بعملٍ يَعدِلُ الجهادَ في سبيل الله، قال: «**لا تستطيع**»، قال: أخبِرْني به، قال: «**هل تستطيع إذا خرج المجاهدُ أن تصومَ لا تُفطِر وتقومَ لا تَفتُر؟**» قال: لا، قال: «**فذلك الذي يَعدِلُ الجهادَ في سبيل الله**»[1]. إلى أمثال هذه النصوص.

ولما تفرقت الأمةُ صار من جنس أهل القرآن سائرُ أنواع أهل العلم والدين، حتى إنه لما انتشر الأمر صار من جنسهم أهلُ التكلم في العلم والتعبُّد من أهل البدع وغيرهم. ولما ظهرت الدولة الجاهلية دولة المغل جعلوا العالم كذلك ثلاثة أقسام: أهل السيف وهم المقاتلة، وأهل المال والصناعات، ويسمونهم «الصاط»[2]، وأهل العلم والدين، ويسمونهم «دَانِشْمَنْد»، ويدخل في هذا عندهم الفقيه والزاهد، والقسيس والراهب وعلماء اليهود، والأطباء والحُسَّاب، وعلماء الصابئة والمشركين من المنجمين والنجسية[3] وغير ذلك.

وكذلك صار من جنس أهل الجهاد كل حامل سلاحٍ وأعوانهم، سواء كانوا يقاتلون في سبيل الله أو في سبيل الملوك أو القبائل أو غير ذلك. وكذلك صار من جنس التجّار وُلاة الأموال الخاصة والمشتركة من الكتَّاب والوزراء.

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٥) ومسلم (١٨٧٨) عن أبي هريرة.
(٢) كذا في الأصل، ولم أتبين وجه الصواب.
(٣) يراجع مجموع الفتاوى (١٣/ ٢١٩) والتحرير والتنوير (١٠/ ١٦٠).

فصل

قد ذكرتُ في غير هذا الموضع أن الناس اختلفوا في مسمى الإنسان: هل هو الجسد وهو الجملة المشاهَدة، كما يقوله أكثر أهل الكلام من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسمٌ لمعنًى وراءَ هذه الجملة وهو الروح، كما يقوله كثير من أهل الفلسفة وطائفة من أهل الكلام، أو هو اسمٌ للمجموع؟ على ثلاثة أقوال.

والثالث هو الصواب الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة، وعليه عامة أهل السنة و جمهور الناس، وإن كان الاسم عند التقييد يتناول الجسدَ فقط، أو الروح فقط، أو أحدهما بشرط الآخر، فيكون الآخر شرطًا تارةً، كما كان شَطْرًا في الأصل.

وكذلك اختلفوا في وصفه الظاهر، وهو النطق المذكور في قوله: ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٣]، هل هو اسمٌ للحروف والأصوات فقط؟ كما هو قول المعتزلة وطائفة من أهل السنة من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسمٌ لمعنًى قائمٍ بالنفس وراءَ الحروف والأصوات؟ كما هو قول الكلّابية والأشعرية وبعض أهل الحديث والسنة، أو هو اسمٌ لمجموع اللفظ والمعنى؟ على ثلاثة أقوال.

والثالث هو الصواب الذي عليه الأئمة، وهو منصوص أحمد

وغيره، حيث قد نصَّ على أن كل واحدٍ من المعاني والحروف داخلةٌ في مسمى الكلام، وهو قول جمهور الخلق، وهو مدلول الكتاب والسنة، وإن كان الكلام يقع [على اللفظ] تارةً وعلى المعنى تارةً، إما مجردًا وإما بشرطِ الآخر، وهذا في الحروف كثير، فإن إضافة الكلام والمنطق والقول إلى اللسان ووضع ذلك على الحروف والأصوات كثير.

وأما إضافة ذلك إلى النفس والقلب ووضع ذلك على المعاني فمثل قول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي عمّا حدَّثتْ به أنفسَها ما لم تتكلَّمْ به أو تعملْ به**»(١)، ومثل قول أبي الدرداء: ليحذَرْ أحدُكم أن تلعنَه قلوب المؤمنين وهو لا يشعر(٢)، وقوله: إنا لنكشِرُ في وجوه أقوامٍ وإن قلوبنا لَتلعنُهم(٣). فأضاف اللعنة إلى القلوب، واللعنة من الدعاء الذي هو أحد نوعي الكلام. ومثل قول الحسن البصري: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقَتْ، فإذا لها أسماعٌ وأبصارٌ، فأورثت العلمَ ونطقت بالحكمة. ومثل قول الجنيد: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب.



(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٨، ٥٢٦٩، ٦٦٦٤) ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة.
(٢) أخرجه أحمد في الزهد (ص١٤٢) ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣٠٠).
(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢٢٢).

فصل

قال الله تعالى فيما ذكره من موعظة لقمان لابنه: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ [لقمان: ١٩]، ويُشبهها قولـــــه: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣].

وذلك أن فعلَ الإنسانِ وسائرِ الحيوان إما حركةٌ وإما صوتٌ، وإن كان يدخل في مسمَّى الحركات والأصوات أمورٌ كثيرة، فأمر لقمان بالقصد في المشي الذي هو الحركة والعمل، وبأن يغض من الصوت، فكان في هذا دلالةٌ على كراهة ما خرجَ عن القَصْدِ والغَضِّ، مثل الصوتين الأحمقين الفاجرين عند النعمة: صوتِ الفرح بالغناء والزَّمْر، وعند المصيبة بالنَّدْبِ والنوح. وقال للشيطان: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ [الإسراء: ٦٤]، وصوتُ الشيطان ما يُحِبُّه ويأمرُ به وإن كان قائمًا بإنسانٍ أو جمادٍ كأصواتِ الملاهي وغيرها، فصوتُ الشيطان يَستفِزُّ الناسَ أي يحُرِّكهم ويُزعِجُهم ويُثِيرُهم. وهذا أثر الصوت وهو التحريك كما أنه صادر عن الحركة، فسببه الحركة وغايتُه الحركة.

والأصوات تؤثِّر في الحيوان بحسبها، فإذا كان الحيوان له قوتان: قوة الشهوة والجذب، وقوة الغضب والدفع، كان الصوتُ منقسمًا إلى هذين القسمين: صوت للمحبوب وصوت للمكروه. كما أن الحركة

تنقسم إلى هذين القسمين. ثم إما أن يكون الصوت والحركة لطلب المحبوب أو دفع المكروه أو لحصول المحبوب أو لحصولِ المكروه، فصارت الأصوات أربعة: صوت شوق، وصوت غضب، وصوت فرح، وصوت حزن. فالشوق والفرح من بابٍ، والغضب والحزن من باب.

ولهذا نهى النبي ﷺ عن الصوتين الأحمقين الفاجرين: صوتِ الحزن وصوتِ الفرح[1]، ولهذا استُحِبَّ خفضُ الصوتِ في المواطن الثلاث: موطن الغضب والحزن وموطن الذكر، قال قيس بن عُبَاد: كانوا يستحبون خفضَ الصوتِ عند الذكر وعند الجنائز وعند التحام الحرب[2].

وقد ابتدع الناسُ عند الذكر رفعَ أصواتٍ وعند الجنائزِ أيضًا، وعند الحرب بُوقاتٍ ودَبادِبَ، وابتدعوا المكاء والتصدية المضارع للذكر، وحصل عنده أصواتٌ وحركاتٌ. ورخِّص في الصوت عند الفرح الشرعي، واستحبَّ عند النكاح لإعلانه.

فالذي يحصل من الرقص والحركات هو خلاف القصد في المشي، والذي يحصل من الغناء والمزامير خلاف غضّ الصوت، ولهذا

(١) أخرجه أبو يعلى والبزار عن جابر بن عبد الله، كما في مجمع الزوائد (٣/ ١٧)، قال الهيثمي: «في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وفيه كلام». وانظر: شرح السنة للبغوي (٥/ ٤٣١).

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٧٤). وأخرج أبو داود (٢٦٥٦) عنه قوله: كان أصحاب النبي ﷺ يكرهون الصوت عند القتال.

يحصل بهذا خلافُ ما ذكر الله في قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٢، ٧٣]، فإنهم يُصغُون إلى اللغو ويخرّون عند آيات الله صمًّا وعميانًا، والصوت المطلق أو المتضمن لنوع تشويق أو تحزين أو تفريح أو تغضيب يُوجب حركةً مطلقةً، لا إلى معبود معيَّن ولا لعبادة معينة، فلذا تجد غالبَ المتنغمين للصوت المطلق أربابَ حركةٍ مطلقةٍ ضالِّين، لا يَعرِفون من يعبدون ولا بماذا يعبدون. لكن قد يحصل لهم تأثيرات شيطانية لاستفزاز الشيطان. فظهر بالانحراف اليهودي صوت الغضب بالحاجات العلمية، وبالانحراف النصاري صوت بالمطربات الجالبة الخطأ لمعترض[1].

وأما سببه فقد يكون حركة حيوان، وقد يكون حركة غير حيوان، إما طبعية وإما قَسْرية، ولكن القسرية الطبعية فرع الاختيارية، فإن الحيوان......[2] إلا عن حيوان.

يبيِّن ذلك أنه لما حصل في المنحرفين إلى شبهٍ من النصرانية التحركُ عن الصوت المطلق، سواء كان بالآيات أو بأبيات، بل منهم من يُرجّح السماع لصوت الأبيات، لما تتضمنُه من مطلق وصف الشوق والوصل والهجر وأحوال الحبّ المطلق أو الحزن المطلق، بل قد

(١) كذا في الأصل. ولم أعرف وجه الصواب.
(٢) هنا في الأصل كلمات غير واضحة.

يُرجِّح سماعَ الصوتِ المحض الذي لا حروفَ معه، سواء كان صوت إنسانٍ بمجرده أو مقترنًا بالأبواق والصفّارات والدُّفوف المصلصلة والأوتار وغير ذلك، لما في الصوت من تحريكه وتهييجه والتذاذه به بحسب حاله، كما يُصيب المتحرك عن الشراب والطعام الجسماني من الخمر والحشيشة، أو عن العيان النفساني في الشاهد ونحوه.

وهذا الانحراف إنما وقع في النصارى من الصابئة الفلاسفة الذين هم أئمة صناعة الصوت التي يسمونها الموسيقى، دخل بسبب هذا القدر المشترك بينهم وبين الصائبة قومٌ من الصابئة في اسم التصوف ونحوه، وقرروا الانحرافات الصابئية. قال الشافعي رضي الله عنه: خلَّفتُ ببغداد شيئًا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير، يصدُّون به الناسَ عن القرآن[(١)]. فإن إحداث التغبير إنما هو من المتفلسفة الزنادقة، ولهذا قال أبو عبد الرحمن السلمي في «مسألة السماع» عن ابن الراوندي أنه قال: اختلفَ الفقهاءُ في السماع هل هو حلال أو حرام؟ وأنا أقول: هو واجب[(٢)]. وهذا قول الزنادقة كما ذكره الشافعي.

ولهذا قرَّر ابن سينا في الإشارات[(٣)] وغيرُه من المتفلسفة أمْرَ سماع الألحان وعشْق الصور، وجعلوه من جملة الطريق التي تُوصِلُ إلى الله

---

(١) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال (ص٢٩٩) والرد على من يحب السماع لأبي الطيب الطبري (ص٢٨) وتلبيس إبليس (ص٢٣٠).

(٢) ذكره المؤلف في كتاب الاستقامة (١/ ٢٣٨، ٢٣٩).

(٣) انظر (٤/ ٨٢٠ ـ ٨٢٧) منه.

وتُزكِّي النفوس، وهاتان الآفتان هي التي دخل بها الشيطانُ في المتصوفة، كما قال[1]: رأيتُ إبليسَ فقلت: يا عدوَّ الله، نَجَوْنا منك، فإنا تركنا الدنيا التي تصطاد بها الناس، أو كلامًا هذا معناه. فقال: ولكن بقي لي فيكم لطيفة السماع وصحبة الأحداث.

لكن العقلاء إذا وقعوا في ذلك علموا أنه من هَوَى النفوس، وأنه من الذنوب التي يجب على صاحبها التوبة والاستغفار. وأما الضالُّون فاتخذوه دينًا، كما قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٥١]، فلَهَوْا عن الحق ولعبوا بالباطل. وهذا شأن هذه السيئات المنهي عنها من الأغاني ونحوه كالخمر، فإنها تَصُدُّ عن الحسنات المأمور بها من الذكر والصلاة والعلم النافع والعمل الصالح، وتُوقِع في مفاسدَ بحسبها، كما تُوقِع الخمرُ في العداوة والبغضاء، إما في زنًا وإما في نفاق، كما قال ابن مسعود: الغناء يُنبتُ النفاقَ في القلب كما يُنبت الماءُ البقلَ[2].

فخَمرُ الجسم هي الشرابُ وتُسكِر صاحِبَها، وخمرُ النفس هي الصور والعشق، وهي تُسكِر صاحبَها، وخمرُ الأرواح الصوتُ المطرب

---

(١) بعده بياض في الأصل قدر أربع كلمات، كأنه يريد أن يذكر اسم القائل، وهو المحترق البصري كما في تاريخ بغداد (١٤/ ٤٢٩). وانظر الكلام على مسألة السماع لابن القيم (ص٣٦).

(٢) سبق تخريجه (ص٤١).

وسماعُه، وهو يُسكِر صاحبَه. ولهذا قد يَحصلُ لأهلِه مع الأحوال من العداوة والبغضاء والعَربدة، من جنسِ ما يحصُل للشَّرْبِ[1] المجتمعين على الحُمَيَّا.

وكما دخلت الصابئةُ بسبب انحراف بعض أصحابنا الصوفية إلى القدر المشترك في الصوت والصُّور، دخلوا أيضًا في الشرك من تعظيم القبور وغير ذلك، كما فعله ابن سينا وابن الخطيب وقاضي حَماة ابنُ واصل وغيرهم في تقرير الاستغاثة بالموتى، بناءً على أن الروح المفارقةَ تَعضُد الأرواحَ المستغيثةَ بها، وهذا مبدأ الشرك وعبادة الأوثان، وتعدَّت العامة ذلك إلى رسم عبادة الأصنام والأوثان، كما فعل ابن الخطيب في كتاب الطلاسم والسحر، وقصدوا أصل الشرك الذي بعث الله الرسل بتحريمه وجعله أصل الشرك، وغيَّروا بذلك ملة التوحيد التي هي أصل الدين، كما فعله قدماء المتفلسفة الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله.

ومن أسباب ذلك الخروجُ عن الشريعة الخاصة التي بعث الله بها محمدًا ﷺ إلى القدر المشترك الذي فيه مشابهة الصابئين أو النصارى أو اليهود، وهو القياس الفاسد المشابه لقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، فيريدون أن يجعلوا السماعَ جنسًا واحدًا، والتألُّه جنسًا واحدًا، ولا يميزون بين مشروعه ومبتدعه، ولا بين المأمور به والمنهي عنه.

---

(١) الشَّرب: القوم المجتمعون على الشراب.

فالسماع الشرعي الديني سماعُ كتاب الله وتزيين الصوتِ به وتحبيره، كما قال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»(١)، وقال أبو موسى: لو علمتُ أنك تسمعُ لحبَّرْتُه لك تحبيرًا(٢).

والصُّوَر: الأزواج والسراري التي أباحَها الله تعالى، والعبادة: عبادة الله وحده لا شريك له ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

وهذا المعنى يقرر قاعدة اقتضاء الصراط المستقيم مخالفةَ أصحابِ الجحيم، وينهى أن يشبه الأمر الديني الشرعي بالطبعي البدعي لما بينهما من القدر المشترك، بل يُعلَمُ أن القدر المشترك كالصوت الحسن ليس هو لوحده مشروعًا، حتى يَنضَمَّ إليه القدر المميّز كحروف القرآن، فيصير المجموع من المشترك والمميز هو اللين النافع.



(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٨٦) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (٢/ ١٧٩، ١٨٠) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عازب. وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧١٩٧) والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٦٦) والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٣١)، وأصل الحديث بدون هذه الفقرة عند البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣).

فصل(1)

قاعدة: قد عُرِف أن النفس بل وكل حيّ له قوتان: قوة الحب وقوة البغض، وهاتان القوتان جنسان عاليان تحتهما أنواعٌ، ولهما توابعُ تختلف أسماؤها وأحكامُها، مثل الشهوة والغضب اللذين للحيوان مطلقًا، ومثل الطمع والرجاء والرغبة التابع للحب، والخوف والفَرَق والرهبة التابع للبغض، فإن الحي لا يرغب ويرجو إلّا ما يحبُّه ويشتهيه، ولا يخاف ولا يرهَب إلّا ما يبغضه وينفر عنه.

قال الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: 57]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: 16]، وقال: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: 90].

وكل وعد ووعيدٍ في القرآن فهو ترغيب وترهيب وتخويف وترجيةٌ، فإن النعيم محبوبٌ للحيّ، والعذاب مكروه له. والرجاء والخوف يتعلق بالمحبوب والمكروه قبل وقوعه، وكل منهما مركب من قوة علميةٍ وهو تجويز الوقوع، وعمليةٍ وهو الحب والبغض.

ومن ذلك اللذة والفرح والسرور والنعيم، فإنه متعلق بحصولِ المحبوب واندفاع المكروه، والألمُ والغمُّ والحزنُ والعذابُ فإنه متعلق

---

(1) بجانبه بخط المؤلف: «وقد ذكرت طرفًا مما يتعلق بذلك في غير هذا الموضع في الوجهة أمامه».

بحصولِ المكروه واندفاعِ المحبوب. فالحبّ والشهوة كالسبب الفاعل في المطلوبات، والفرح واللذة كالعلة الغائية.

ومن ذلك أن الإرادة والرحمة والصلاة على الشيء من جنس المحبة، والكراهة والغضب واللعنة من جنس البغض. وكذلك الحسد ـ الذي هو كراهة النعمة وتمنِّي زوالها ـ من جنس البغض، يخالف الغبطةَ التي قد تُسمَّى حسدًا، وهي محبةٌ لمثل نعمةِ الغير، فإنها من جنس المحبة، ولهذا حُرِّم الأول دون الثاني، وشُرِعَ الثاني في العلم والمال المُنْفَقَينِ في سبيل الله.

ومن ذلك أن المغفرة ودفع المكروه والرحمة فعلٌ لمحبوب، ومن ذلك أن الموالاة والمصادقة والمؤانسة والمعاشرة ونحو ذلك هي من توابع المحبة، والمعاداة والمجانبة والمواحشة والمهاجرة هي من توابع البغض. ولهذا قال ﷺ: «من أحبَّ لله وأبغض لله وأعطى لله ومنعَ لله فقد استكمل الإيمان»[1]؛ لأن هاتين القوتين في القلب الذي هو يملك الحسد والعطاء والمنع في المال، فإذا كان جميع الأفعال في النفس والمال لله صار العبد كلُّه لله، وذلك هو كمال الإيمان.

واعلم أن المقصود بالقصد الأول هو فعل المحبوب، وهو عبادة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة الباهلي، وإسناده حسن. وأخرجه أحمد (٣/ ٤٣٨، ٤٤٠) والترمذي (٢٥٢١) عن معاذ الجهني، وقال الترمذي: حديث حسن.

الله وحده لا شريك له، فإن الجن والإنس خُلِقوا لذلك، لكن لا يتم ذلك إلّا بدفع المكروه، والأول قوة الرزق والثاني قوة النصر، ولا غِنًى لأحدهما عن الآخر، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدمٌ، إذ لا محبوب ولا مكروه، وحصول المحبوب والمكروه وجودٌ فاسدٌ، إذ قد حصلا معًا، وهما متقابلان في الترجيح، فربَّما تختار بعضُ النفوس هذا وتختار بعضُها هذا، وهذا عند التكافؤ.

وأما المكروه اليسير مع المحبوب الكثير فيترجح فيه الوجود، كما أن المكروه الكثير مع المحبوب اليسير يترجح فيه العدم. لكن لما كان المقتضي لكل واحدٍ من المحبوب والمكروه الذي هو الخير والشرّ موجودًا، وبتقدير وجودِهما يحصل الضرّ كالرزق مع الخوف، صار يعظم في الشرع والطبعِ دفعُ المكروه، أما في الشرع فبالتقوى، فإن اسمها في الكتاب والسنة والإجماع عظيم[1]، والعاقبة لأهلها والثواب لهم. وأما في الطبع فتعظيمُ النفوس لمن نصرهم بدفع الضرر عنهم من عدوّ أو غيره، فإن أهل الرزق معظِّمون لأهل النصر أكثر من تعظيم أهل النصر لأهل الرزق. وذلك ـ والله أعلم ـ لأن النصر بلا رزقٍ ينفع، فإن الأسباب الجالبة للرزق موجودة تعملُ عملَها، وأما الرزق بلا نصرٍ فلا ينفع، فإن الأسباب الناصرة تابعة.

وفي هذا نظرٌ، فقد يقال: هما متقابلان، فإن أهل النصر يحبون أهل

---

(١) في الأصل: «عظيمًا».

الرزق أكثر مما يحبّ أهلُ الرزق لأهل النصر، فإن الرزق محبوب والنصر معظَّم.

وقد يقال: بل النصر أعظم كما تقدم، فإن اندفاع المكروه محبوب أيضًا، وهو لا يحصل إلا بقوة الدفع التي هي أقوى من قوة الجذب، فاختص الناصر بالتعظيم لدفعه المعارِض، وأما الرازق فلا معارِض له، بل له موافق، فالناصر محبوب معظَّم.

وقد يُقابَل هذا بأن يقال: وثواب المحبوب مكروه أيضًا، والمحبوب لا يحصل إلا بقوة الجذب، ولا يُسلَّم أن قوة الدفع أقوى، بل قد يكون الجذب أقوى، بل الجذب في الأصل أقوى؛ لأنه المقصود بالقصد الأول، والدفع خادمٌ تابعٌ له. وكما أن الدافع دفعَ المعارِض فالجاذبُ حصَّل المقتضي، وترجيح المانع على المقتضي غير حق، بل المقتضي أقوى بالقول المطلق، فإنه لابدَّ منه في الوجود. وأما المانع فإنما يحتاج إليه عند ثبوت المعارض، وقد لا يكون معارضٌ. فالمقتضي والمحبة هو الأصل والعمدة في الحق الموجود والحق المقصود، وأما المانع والبغضة فهو الفرع والتابع.

ولهذا كتب الله في الكتاب الموضوع عنده فوق العرش: «**إن رحمتي تَغلِب غضبي**»[1]. ولهذا كان الخير في أسماء الله وصفاته، وأما الشرُّ ففي الأفعال كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٤) ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة.

عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٩٨].

يبقى أن يُقال: فلِـمَ عُظِّمت التقوى؟

فيقال: لأنها هي تحفظ الفطرةَ وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها، لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى تحريك. ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسلُ الإخلاص والنهي عن الإشراك، لأن الإقرار الفطري حاصل، لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفْعِ الشرك عنه. ولهذا كانت حاجة الناس إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعضٍ، والجالبةِ لمنفعة بعضهم بعضًا، كما أوجبَ الله الزكاة النافعة وحرَّم الربا الضارَّ.

وأصل الدين هو عبادة الله، الذي أصله الحبُّ والإنابة والإعراض عمَّا سواه، وهو الفطرة التي فطر عليها الناس، وهذه المحبة التي هي أصل الدين انحرف فيها فريقٌ من منحرفة الموسوية من الفقهاء والمتكلمين، حتى أنكروها وزعموا أن محبة الله ليست إلّا إرادة عبادته. ثم كثيرٌ منهم تاركون للعمل بما أُمِروا به، فيأمرون الناسَ بالبر وينسون أنفسهم، وهذا فاشٍ فيهم، وهو عدم المحبة والعمل. وفريقٌ من منحرفة العيسوية من الصوفية والمتعبدين، حتى خلطوها بمحبة ما يكرهه، وأنكروا البغض والكراهية، فلم يُنكروا شيئًا ولم يكرهوه، أو قصَّروا في الكراهة والإنكار، وأدخلوا فيها الصور والأصوات ومحبَّة الأنداد.

ولهذا كان لِغُواةِ الأولين وصفُ الغضب واللعنة الناشئ عن البغض، لأن فيهم البغض دون الحب، وكان لِضُلَّالِ الآخرين وصفُ الضلال والغلو، لأن فيهم محبةً لغير معبودٍ صحيح، ففيهم طلب وإرادة ومحبة، لكن لا إلى مطلوب صحيح ولا مرادٍ صحيح ولا محبوب صحيح، بل قد خلطوا وغَلَوا وأشركوا، ففيهم محبة الحق والباطل، وهو وجود المحبوب والمكروه، كما في الآخرين بغض الحق والباطل، وهو دفع المحبوب والمكروه.

والله سبحانه يهدينا صراطَه المستقيم، فنحمد من هؤلاء محبةَ الحق والاعتراف به، ومن هؤلاء بُغضَ الباطل وإنكاره.



فصل

وباعتبار القوى الثلاث انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني، وهم العرب والروم والفرس، فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طولاً وعرضًا، فأما من سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتَبَعٌ.

فغلبَ على العرب القوة العقلية النطقية، واشتُقَّ اسمُها من وصفها، فقيل لهم «عرب» من الإعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية.

وغلبَ على الروم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتُقَّ اسمُها من ذلك، فقيل لهم «الروم»، فإنه يقال: رُمْتُ هذا أرومُه، إذا طلبته واشتهيته.

وغلبَ على الفرس القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرئاسة، واشتُقَّ اسمُها من ذلك فقيل «فُرس»، كما يقال: فَرَسَه يَفرِسُه إذا قَهَره وغَلَبه.

ولهذا توجد هذه الصفات الثلاثة غالبةً على الأمم الثلاث حاضِرَتِها وبادِيَتِها، ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، ويليها الفرسُ؛ لأن القوة الدفعية أرفع، ويليها الروم.

فصل

وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثًا:

فضيلة العقل والعلم والإيمان التي هي كمال القوة المنطقية.

وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحِلْم كما قال النبي ﷺ: «**ليس الشديدُ بالصُّرَعَةِ، وإنما الشديد الذي يَملِكُ نفسَه عند الغضب**»[1]. والحلم والكرم مَلْزُوزَانِ في قَرَنٍ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة. فإذا كان الكريم عفيفًا والشجاع حليمًا اعتدلَ الأمر.

وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطلبية الحُبِّية، فإن السخاء يَصدُر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق، كما تَصدُر الشجاعةُ عن القوة والصعوبة ويُبْسِ الخلق.

فالقوة الغضبية هي قوة النصر، والقوة الشهوية هي قوة الرزق، وهما المذكوران في قوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]. والرزق والنصر مفسران في الكتاب والسنة وكلام الناس كثيرًا.

وأما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة منتظمةٌ للثلاث، وهو الاعتدال فيها. وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) عن أبي هريرة.

العملية، كما جاء في حديث سعد لما قال فيه العَبْسي: إنه لا يَقْسِم بالسَّوِيَّة، ولا يَعدِل في القضية، ولا يخرج في الشهادة[1].

فصل

وباعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث المسلمون واليهود والنصارى، فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبيهم هي علم الله وكلامه، وهم الأمة الوسَط.

وأما اليهود فأُضعِفَت القوة الشهوية فيهم، حتى حُرِّم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يُحرَّم على غيرهم، وأُمِروا من الشدة والقوة بما أُمِرُوا به، ومعاصيهم غالبُها من باب القسوة والشدة لا من باب الشهوات.

والنصارى أُضْعِفَتْ فيهم القوة الغضبية، فنُهُوا عن الانتقام والانتصار، ولم تُضعف فيهم القوة الشهوية، فلم يُحرَّم عليهم من المطاعم ما حُرِّم على من قبلهم، بل أُحِلَّ لهم بعض الذي حُرِّم عليهم، وظهر فيهم من الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر في اليهود، وفيهم من الرقة والرأفة والرحمة ما ليس في اليهود. فغالبُ معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعاتهم من باب النصر لا من باب الرزق.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥) عن جابر بن سمرة. وفيه: «ولا يسير بالسرية» بدل «ولا يخرج في الشهادة». وهما متقاربتان في المعنى.

ولما كان في الصوفية والفقراء عيسويةٌ مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الشهوات ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المُطرِبة ما يُذَمُّون به.

ولما كان في الفقهاء موسويةٌ مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الغضب ووقع فيهم من القسوة والكِبر ونحو ذلك ما يُذَمُّون به.

فصل

جنس القوة الشهوية: الحبُّ، وجنس القوة الغضبية: البغض، والغضبُ والبغضُ متفقان في الاشتقاق الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «أوثق عرى الإيمان: الحبُّ في الله والبغضُ في الله»[1]. فإن هاتين القوتين هي الأصل، وقال: «من أحبَّ لله وأبغضَ لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»[2].

فالحبُّ والبغض هما الأصل، والعطاء عن الحبّ، وهو السخاء، والمنع عن البغض، وهو الشجاعة. فأما الغضب فقد يقال: هو خصوص في البغض، وهو الشدَّة التي تقوم في النفس التي يقترن بها غَلَيَانُ دمِ القلب لطلب الانتقام، وهذا هو الغضب الخاص ولهذا تَعدِلُ طائفة من

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٦) عن البراء بن عازب، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. ولكن الحديث له شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن، انظر تعليق المحققين على المسند (١٨٥٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة الباهلي. وإسناده حسن.

المتكلمين عن مقابلة الشهوة بالغضب إلى مقابلتها بالنفرة، ومن قابل الشهوة بالغضب فيجب أن لا يريد الغضب الخاص، فإن نسبة هذا إلى النفرة نسبة الطمع إلى الشهوة، فأما الغضب العام فهو القوة الدافعة البغضية المقابلة للقوة الجاذبة الحبيّة.

فصل

فعلُ المأمورِ به صادر عن القوة الإرادية الحبّية الشهوية، وتركُ المنهيِّ عنه صادرٌ عن القوة الكراهية البغضية الغضبية النفرية، والأمر بالمعروف صادرٌ عن المحبة والإرادة، والنهي عن المنكر صادرٌ عن البغض والكراهة، وكذلك الترغيب في المعروف والترهيب من المنكر والحضُّ على هذا والزجر عن هذا. ولهذا لا تكفُّ النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط في الحكم والقَسْمِ وغير ذلك، كما أن الإحسان يقوم بالقوة الجذبية الشَهوية.

فصل

قد عرف... (١).



(١) هنا توقف المؤلف. وفي مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٣٦ ـ ٤٣٩) تتمة لهذا الكلام بعد قوله: «الشهوية».

فصل

المشهور عند أهل السنة القائلين بعدم تخليد الفاسق ورجاء الشفاعة له والرحمة: أنه لا يُحبِطُ العملَ إلّا الكفرُ؛ فإن نصوص القرآن تقتضي حُبُوطَ العمل بالكفر في مثل البقرة والمائدة والأنعام والزمر و ق وغير ذلك. وهذا لأن ما سوى الكفر من المعاصي يثبت معه أصلُ الإيمان، ولابدَّ أن يخرج من النار من كان في قلبه ذرةٌ من إيمان. وأما الكفر فينتفي معه الإيمان الذي لا يُقبَل العملُ إلّا به، كما قال: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [الإسراء: ١٩]، إلى نصوص متعددة يصف فيها بطلان عمل الكافر وتحريم الجنة عليه.

وأما المعتزلة فإنهم يقولون بتخليد الفاسق الملّي، وأنه لا ينعم أبدًا، وأن من استحق العقابَ لا يستحقُّ ثوابًا بحالٍ، ومن استحقَّ الثوابَ لا يستحق العقاب؛ فالتزموا لذلك أن تَحبَطَ جميعُ الأعمال الصالحة بالفسق، كما تَحبَطُ الأعمالُ بالكفر. ثم أكثرهم يُفسِّقون بالكبيرة، فيقولون: تحبط الأعمال بالكبيرة، ومنهم من لا يُفسِّق إلا برجحان السيئات، وهي التي تُحبِط الأعمال. وهذا أقرب.

قلت: الذي يُنفَى من الإحباط على أصول أهل السنة هو حُبوط جميع الأعمال؛ فإنه لا يَحبَطُ جميعُها إلا بالكفر. وأما الفسق فلا يُحبِط

جميعَها، سواء فُسِّر بالكبيرة أو برجحان السيئات؛ لأنه لابدَّ أن يُثابَ على إيمانه فلم يحبط.

وأما حبوط بعضها وبطلانه إما بما يُفسِده بعد فراغه، وإما بسيئاتٍ يقوم عقابُها بثوابه، فهذا حقٌّ دلَّ عليه الكتاب والسنة، كقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، فأخبر أن المنَّ والأذى يُبطِل الصدقة، كما أن الرياء المقترن بها يُبطِلها، وإن كان كلٌّ منهما لا يُبطِل الإيمان، بل يُبطِله ورودُ الكفر عليه أو اقترانُ النفاقِ به.

وقوله في الحديث الصحيح: «**إن الذي تفوتُه صلاة العصر فقد حَبِطَ عملُه**»[(١)]. وقول ....[(٢)]: «الحسد يأكلُ الحسنَاتِ كما يأكل الماء البقل»[(٣)]. وقول النبي ﷺ: «**من كانت عنده لأخيه مظلمةٌ في عِرضٍ أو مالٍ فليأتِه، فليستحلَّ منه قبلَ أن يأتي يومٌ ليس فيه درهم ولا دينار، وإنما فيه الحسنات والسيئات**»[(٤)]. وقوله: «**ما تَعدُّون المفلسَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢) ومسلم (٦٢٦) عن عبد الله بن عمر، وأخرجه البخاري (٥٥٣) عن بريدة.

(٢) هنا بياض في الأصل بقدر كلمتين.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٠٣) من طريق إبراهيم بن أسيد عن جده عن أبي هريرة، وذكر البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢٧٢) إبراهيم هذا، وذكر له هذا الحديث وقال: لا يصح. وأخرجه ابن ماجه (٤٢١٠) عن أنس. وفي إسناده عيسى بن أبي عيسى الحناط، وهو متروك.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٣٤) عن أبي هريرة.

فيكم؟»، قالوا: المفلس من ليس له درهم ولا دينار. قال: «ليس ذلك بالمفلس، وإنما المفلس الذي يأتي بحسناتٍ أمثال الجبال، قد أخذ مالَ هذا، وأخذ عِرضَ هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا لم يبقَ له حسنةٌ أُخِذَ من سيئاتهم، فأُلقِي في النار»[1].



(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة.

فصل

قولــه: ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنُۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾ [المائدة: ١٠٨]، وهــو ــ والله أعلــم ــ مـن الـردِّ بمعنـى الترديـد والتكرير، كقول النبي ﷺ في القرآن: «لا يَخْلَقُ عن كثرة الردّ»(١). أي تُردَّد أيمانٌ بعد أيمانهم، ليس هو من الردّ الذي هو ردُّ اليمين، كردّ النبي ﷺ اليمينَ على المدَّعَى عليهم في القسامة لما امتنع المدَّعون من الأنصار، وكالردِّ المختلف فيه، لأنه هنا لم يحلف الأول فردّت اليمين على الثاني، فهو رجع لليمين الأول إلى الثاني، وفي مسألة المحايدة قد حلف الأولون عند ظهور اللَّوث وحلف المدعون يمينًا ثانيةً، فهنا تكرير وهناك تحويل، لكن يشتركان في معنى الرد الأصل.

فإنه كما أن الاشتقاق بحسب الحروف ينقسم إلى أكبر وأوسط وأصغر، وهو ما اتحد فيه الحروف.......(٢)، فكذلك ينقسم بحسب المعاني إلى ما يتحد فيه المعنيان من كل وجه، أعني في القدر المشترك، كما في ضرب وضارب، وإلى ما يتحدانِ في الأصل دون

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والدارمي (٣٣٣١) عن الحارث الأعور عن علي. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. وانظر علل الدارقطني (٣/ ١٣٧). ورجَّح ابن كثير في تفسيره (١/ ٢١) وقفه.

(٢) هنا كلمة مطموسة.

الوصف، وإلى ما يتحدانِ في الجنس دون النوع. وهذا كثير لمن تأمله، وعليه تنبني مسائل «الخصائص» و«ألفاظ القرآن» للراغب وغير ذلك ممن يحوم على أن يجعل أصل معنى الحروف شيئًا واحدًا ثمَّ يُفصِّله في تصاريفه.

فأصل «الردّ» الرَّجْع، والرجع يقتضي تصييرَه إلى حالٍ ثانية كان عليها، فصار فيه معنى التثنية، وصار الترديد والترجيع يُعبَّر به عن التثنية، كما في قوله: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]. فصارت[1] الرجوع تارةً يُعتبر في ذات فقط وإن اختلفت[2] محالُّه، كرد اليمين وردّ الفاضل عن الفروض. وتارةً يُعتَبر فيه المحل وهو الأصل والأول إنما يُسمَّى ردًّا بالتقييد، كقوله: ردّه على هذا. ثم تارةً يكون ردُّه ثانيًا مع بقاء الحال الأولى، وتارةً يكون مع بطلانِ الحالِ الأولى، إما الموجودة وإما المقدرة، فيكون الردّ الذي هو خلاف القول من هذا الوجه؛ لأن العمل كان قد ذهب إلى محلّ، فردَّ عن ذلك المحلّ إلى صاحبه، فمن يفهم هذا الباب يكون قد فهِمَ ارتباطَ المعاني والحقائق التي هي مدلول الألفاظ وتناسبها، كما أن فهم الأول يكون من معرفة ارتباط الحروف بعضها ببعض.



(١) كذا في الأصل.
(٢) في الأصل: «ختلفت».

[فصل]

قوله في حديث الكرب الذي رواه أحمد(١) من حديث ابن مسعود: «**اللهم إني عبدُك ابنُ عبدِك ابنُ أمتِك، ناصيتي بيدك، أسألك بكلِّ اسمٍ هو لك سميتَ به نفسك، أو أنزلتَه في كتابك، أو علَّمتَه أحدًا من خَلْقِك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعَ قلبي ونورَ صدري وجَلاءَ حزني وذهابَ غمِّي، إلّا أذهبَ اللهُ همَّه وغمَّه، وأبدلَه به فرحًا**».

الربيع هو المطر المُنبِت للربيع، ومنه قوله في دعاء الاستسقاء: «**اللهمَّ اسْقِنا غيثًا مُغِيثًا ربيعًا مَرِيْعًا**»(٢). وهو المطر الوسميّ الذي يَسِمُ الأرضَ بالنبات، ومنه قول [مالك بن دينار](٣): القرآن ربيعُ المؤمن.

فسأل الله أن يجعلَه ماءً يحيا به قلبُه كما تَحيَا الأرضُ بالربيع، ونورًا لصدره، والحياةُ والنورُ جماعُ الكمال، كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا

(١) في المسند (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، وصححه ابن حبان (٩٧٩) والحاكم (١/ ٥٠٩) انظر الكلام عليه في علل الدارقطني (٥/ ٢٠٠، ٢٠١) وتعليق المسند (٣٧١٢). وتعليق الداء والدواء (ص٢٢، ٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٥، ٢٣٦) وابن ماجه (١٢٦٩) عن كعب بن مرة، وصححه الحاكم (١/ ٣٢٨). وإسناده منقطع، فإن سالم بن أبي الجعد لم يسمع من شرحبيل بن السمط. ولفظ الحديث: «**مَرِيعًا مَرِيئًا**».

(٣) هنا بياض في الأصل، وكأنه أراد أن يذكر القائل، وهو مالك بن دينار، أخرجه عنه أحمد في الزهد (ص٣١٩) ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٥٨).

﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي خطبة أحمد بن حنبل(١): «يُحيُون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرون بنورِ الله أهل العَمَى»، لأنه بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيًّا عالمًا ناطقًا، وهو كمال الصفات في المخلوق، وكذلك قد قيل في الخالق. حتى النصارى فسَّروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحيّ العالم. والغزالي ردَّ صفاتِ الله إلى الحيّ العالم(٢)، وهو موافق في المعنى لقول الفلاسفة: عاقل ومعقول وعقل. لأن العلم يستتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة والكلام الطلبي، لأن كلَّ حيٍّ عالمٍ فله إرادةٌ وكلام، ويستلزم السمع والبصر.

لكن هذا ليس بجيد، لأنه يقال: فالحيُّ نفسه مستلزمٌ لجميع الصفات، وهو أصلها، ولهذا كان أعظم آيةٍ في القرآن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الاسم الأعظم، لأنه ما من حيٍّ إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات. فلو اكتُفِي في الصفات بالتلازم لاكتُفِي بالحيّ. وهذا ينفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصحُّ أن يُجعَل معنى العالم هو معنى المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلّا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات.

---

(١) في أول كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية».

(٢) انظر: المقصد الأسنى (ص١٥٧ ـ ١٦٢).

فإن قيل: فلم جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط، دونَ الاقتصار على الحياة أو الازدياد من القدرة وغيرها؟

قيل: لأن الأحياء الآدميين فيهم من يهتدي إلى الحق، وفيهم من لا يَهتدي، فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط في التكليف لا في السعادة، ولا يضرُّ فقدُها، ونور الصدر يمنع أن يريد سواه.

ثم قوله: «**ربيع قلبي ونور صدري**» لأنه ــ والله أعلم ــ الحيا لا يتعدى محلَّه، بل إذا نزل الربيع بأرضٍ أحياها، أما النور فإنه ينتشر ضوؤه عن محله. فلما كان الصدر حاويًا للقلب جُعِل الربيعُ في القلب والنورُ في الصدر لانتشاره، كما قوَّته المشكاة في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ﴾ [النور: ٣٥]، وهو القلب.



فصل

مما يُبيّن أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين: أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، ونفي الكفؤ عنه.

والفلاسفة يجيئون بالنفي المفصل: ليس بكذا ولا كذا، فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودًا مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته، وهو أن وجوده هو عين ذاته أو صفة ذاتية لها أو عرضية؟ ونحو ذلك من النزاعات الذهنية اللفظية.

ومعلوم أن النفي لا وجود له، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم إلا إذا جعل شيئًا، لأن العلم ـ زعموا ـ لابد أن يتعلق بشيء. والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أنه لا إلٰه إلا الله تصورنا إلهًا موجودًا، وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله.

وكذلك سائر ما ننفيه لابد أن نتصوره أولاً ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد تصور شيء موجود، ثم نتصور ما يشابهه، أو ما يتركب من أجزائه، كتصور بحر زئبق وجبل ياقوت وآلهة متعددة ونحو ذلك، ثم ننفيه، وإلا فتصور معدوم مبتدع لا يناسب الموجودات بوجهٍ لا يمكن العقلَ

إبداعُه، سواء كان من العلوم النظرية أو العملية، كتصور الفاعل ما يفعله قبل فعله، فإنه في الحقيقة تصور معدوم ليوجد، كما أن غيره تصور معدوم ممكن أو ممتنع، يوجد أو لا يوجد، فالمعدوم الفعلي وغير الفعلي لا يُبْدِعه عقل الإنسان من غير مادة وجودية، كما لا تُبدِع قدرتُه شيئًا من غير مادة وجودية، وإنما الإبداع من خصائص الربوبية، وكيف يعلم؟ وكيف يفعل؟ باب آخر.

فثبتَ بهذا أن العلم بالموجود وصفاته هو الأصل، وأن العلم بالعدم المطلق والمقيد تبع له وفرع عليه، وأيضًا فالعلم بالعدم لا فائدة للعالم به، إلا لتمام العلم بالموجود، وتمام الموجود في نفسه، إذ تصور «لا شيء» لا يستفيد به العالم صفة كمال، لكن علمه بانتفاء النقائص مثلاً عن الموجود علم بكماله.

وكذلك العلم بنفي الشركاء عنه علم بوحدانيته التي هي من الكمال، وكذلك تصور ما يراد فعله مفضٍ إلى وجود الفعل، وتصور ما يراد تركه مفضٍ إلى الترك الذي هو عدم الشر، الذي يكمل الموجود بعدمه.

وذلك أن هذا الذي ذكرته في العلم والقول يقوم مثله في الإرادة والعمل؛ فإن الإرادة متوجهة إلى الوجود بنفسه الذي هو الفعل، ومتوجهة إلى العدم الذي هو الترك على طريق التبع، لدفع الفساد عن المقصود الموجود. وإلّا فإرادةُ «لا شيء» لا يستفيد به العبد المريدُ فائدة، ولا تحُصِّل له كمالاً ولا لذةً.

ولهذا سألني بعض الأمراء مرةً: أيُّما أفضلُ: إيصالُ الحق إلى ربِّه أو دفعُ غيرِ ربِّه عنه؟ فقلت: أفضله هو المقصود لنفسه بالقصد الأول، وهذا مقصود لغيره بالقصد الثاني. وكذلك الورع ونفي البدع وكل ما ينفى في الاعتقاد والأقوال أو في الإرادات والأفعال، إنما يُطلَب به تحقيقُ الموجود والمقصودِ من ذلك ونفيُ الفساد عنه. ولذلك كان أهل السنة والورع أصلح اعتقادًا وعملاً من غيرِهم لنفي الفساد، مع ما يستلزم ترك الباطل من الحق الموجود والمقصود.

وأما الدليل فلابدَّ في كل دليل عقلي ـ وهو القياس الشمولي المشتمل على المقدمتين ـ من إيجابٍ وعموم، إمّا مجموعًا في مقدمةٍ وإمّا مفرقًا في المقدمتين، ولذلك كان لا قياسَ عن سالبتينِ ولا جزئيتين. فعُلِمَ أنه لابدَّ في كل دليلٍ من علم وجودي إحَاطِيٍّ، وإلّا فالعلم العدمي لا يُنتج وحدَه، ولو اجتمع منه مقدماتٌ، فلا يكون وسيلةً إلى مطلوبٍ بحالٍ.

فثبتَ أن العلم بالسلوب لا يَستقلُّ في المسائل والأحكام، ولا في الوسائل والأدلة، بل هو مفتقرٌ إلى العلم بالوجود فيهما، فمن كان الغالب على علمه وكلامه النفي والسلب كان الغالب ما لا يفيد، لا مقصودًا ولا وسيلة، ومن غلبَ على كلامه الإثباتُ والإيجاب كان الغالب عليه هو المفيد مقصودًا ووسيلةً. وهذا كلامٌ شريف برهاني، والذوق يُصدِّقُه والوجود يُحقِّقه.

وهذا الذي قررناه في العلم والقول في الأحكام والأدلة يجيء مثلُه في القصد والعمل في المقاصد والوسائل، فمن غلبَ عليه في ذلك الوجودُ في المقاصد والأعمال كانت طريقته أنفعَ ممن غلبَ عليه العدمُ فيهما، فالوجود راجح على العدم في نفسه وفي علمه وذكره وقصدِه والسعي إليه.

وكذلك أيضًا في القدرة والسمع والبصر وسائر الصفات، لكن لابدَّ من نفيٍ وعدمٍ يدفع عن الوجود ما يَضُرُّه ويُفسِده، وإلّا فَسَد. فهذا هذا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ولهذا إذا ترك المؤمن شيئًا من المكروهات فلابدَّ أن يكون تركُه لإرادة أمرٍ موجود، فيتركه لوجهِ الله وإرادةِ ثوابه، أو للخوف من العقاب الذي يضرُّه. ولهذا اختلف الناس في المطلوب بالنهي: هل هو نفسُ العدم أو الامتناع الذي هو أمر وجودي؟ والتحقيق أن كلاهما[1] مطلوبٌ للناهي، لكن فائدة الوجود وجودية، وفائدة العدم عدمية.

وقد اتفق الفقهاء على تعليل النفي بالنفي كتعليل الإثبات بالإثبات وتعليل النفي بالإثبات، فإن الوجود قد يقتضي عدمَ أشياء. أما تعليل الوجودِ بالعدم ففيه خلاف، وأصحابنا جوَّزوه، لأن النفي يتضمن الوجود....[2].... وقد يقال: إرادة العدم تقتضي وجودًا..... والله أعلم.

(١) كذا في الأصل بالألف، وهو من أسلوبه المعروف في كتبه بخطه.

(٢) الكلمات في مواضع النقط مبتورة.

فصل عظيم المنفعة
في أمر المعاد

وذلك أن مذهب أهل السنة والجماعة ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلفُ الأمة وأئمتُها: الإيمانُ بالقيامة العامة التي يقوم الناس فيها من قبورهم لربّ العالمين، ويَجزِي العبادَ حينئذٍ ويحاسبهم، ويُدخِل فريقًا الجنةَ وفريقًا النارَ، كما هو مبيَّن في الكتاب والسنة.

والإيمان مع ذلك بنعيم القبر وعذابه، وبما يكون في البرزخ من حينِ الموت إلى حين القيامة من نعيم وعذاب، فالإنسان منذُ تُفارِق روحُه بدنَه هو إما في نعيم وإما في عذاب؛ فلا يتأخر النعيم والعذاب عن النفوس إلى حين القيامة العامة، وإن كان كمالُه حينئذٍ، ولا تبقى النفوس المفارقة لأبدانها خارجةً عن النعيم والعذاب ألوفًا من السنين إلى أن تقوم القيامة الكبرى. ولهذا قال المغيرة بن شعبة[1]: أيها الناس! إنكم تقولون: القيامة، القيامة، وإنه من ماتَ فقد قامت قيامتُه.

واسم «الساعة» في السُنة قد يَرِد ويُراد به انقراضُ القرن وهلاكُ أهلِه، كما ذكر ذلك البغوي[2] وغيره، وهو مذكور في أحاديث

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/ ٤٦٨، ٤٦٩) من طريق زياد بن علاقة عنه، وعزاه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٤٢٨) إلى الطبراني.

(٢) لم أجد كلام البغوي في التفسير وشرح السنة، وانظر: مفردات القرآن للراغب (ص١١٣) وفتح الباري (١١/ ٣٦٤).

صحيحة: «**حتى تقوم الساعةُ**»[1] يريد به انخرامَ ذلك القرن؛ فلهذا هو مفسَّرٌ في نفس الحديث الصحيح.

وكذلك مذهب أهل السنة والجماعة: الإقرار بمعاد الأرواح والأبدان جميعًا، وأن الروح باقية بعد مفارقة البدن منعَّمةً ومعذَّبةً.

وأما أهل الأهواء فكان كثير من الجهمية والمعتزلة ونحوهم يُكذِّب بما في البرزخ من النعيم والعذاب، ولا يُقِرُّ بما يكون في القبر، كما ينكرون أيضًا وجودَ الجنة والنار، ولا يعتقدون نعيمًا ولا عذابًا ولا ثوابًا ولا عقابًا إلّا عند القيامة الكبرى.

ثم منهم من يقول: ليست الروح شيئًا باقيًا بدون البدن. وبعض هؤلاء يُقِرُّ بعذاب القبر ونعيمه للجسد فقط دونَ روحٍ باقية دونه. وهذا كثير في مقالات طوائف من أهل الكلام، وهم يتكلمون في إحداث العالم وإفنائه. وقد يزعمون أن العالم يَفنى بجملته ثم يعاد. ومنهم من يزعم أنه يَفنَى بعد دخول الجنة والنار، وأنهما يَفنَيانِ، كما يُذكَر ذلك عن الجهم بن صفوان. وزعم أبو الهذيل أن حركاتهم تَفنَى، وأمثال هذه المقالات.

وفي مقابلة هؤلاء طوائف من الفلاسفة المشائين وغيرهم ومن قد يتبعهم من الملِّيين يُكذِّبون بالقيامة العامة، وإنما يُقِرُّون بالقيامة التي هي انقراض القرون، والطوفانات العامة، وبأن من ماتَ فقد قامتْ قيامتُه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥١١) ومسلم (٢٩٥٢) عن عائشة.

ويُقِرّون بمعاد الأرواح دون الأبدان، ولا يُقِرُّون بتغيير هذا العالم، ولا بشَقِّ السماوات وانفطارها، وتكوير الشمس والقمر، واستحالة الأجسام العلوية، كما جاءت به النصوص. بل يُحرِّفون الكلمَ عن مواضعه، ويتأولون ذلك على أنه أمثال مضروبة لحال المعاد الجزئي، وهو حال النفس عند مفارقة البدن. ولا يُقِرُّون بإحداثٍ ولا إفناء.

وقد تكلمنا من الرد على الطائفتين في غير هذا الموضع بما ليس هذا موضعه، لكن المقصود هنا أن القرآن لما كان هو كتاب الله الذي أنزله وهدى به عبادَه، وجعله تفصيلاً لكل شيء، وبيَّن فيه ما كان وما سيكون، وأخبر فيه من أمر المبدأ والمعاد والخلق والبعث بما فيه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين= كان من بليغ ذلك أنه سبحانه يذكر في السورة الواحدة أمر المعادين جميعًا، والقيامة الكبرى مع الصغرى التي هي الموت، كما ذكر ذلك في سورة الواقعة، فإنه سبحانه في أولها ذكر القيامة الكبرى، وذكر انقسام الناس إلى ثلاثة أصناف، ثم في آخرها ذكر ذلك عند الموت، فقال في أولها: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿٦﴾ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ

وَٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ١ ـ ٥٠]. ثم ذكر من آيات المعاد ما ذكر، ثم قال في آخر السورة: ﴿أَفَبِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَـٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٨١ ـ ٩٦]. وهذا حال الإنسان عند الموت كما قال: فهلا تردونها، أي تردون النفس عند قبضها.

وكذلك قال سبحانه في سورة الأنعام: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، فالأجل المسمى هذا المحدود المقدر هو الذي يشترك فيه العباد، وهو أجل القيامة الكبرى، والأجل الأول هو الموت، ولهذا قيل: قد ينقص من هذا الأجل فتزاد هذه الروح، وقد يُزاد فيه فتنقص هذه الروح، والأجل المسمى لا يزاد ولا يُنقص، وهو وقت القيامة الذي لا يعلمه إلا الله.

ومن ذلك أنه ذكر هذين أيضًا في سورة القيامة، فقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١، ٢]، فأقسم بالأمرين جميعًا:

بيوم القيامة وهو يوم الجمع ويوم القيامة الجامعة، وأقسم بالنفس وهي التي أصل القيامة الصغرى، فإن الصابئة الفلاسفة ونحوهم مدار أمرهم في هذا المعاد على إثبات النفس. وقرر أولاً سبحانه القيامة الكبرى فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٣ ـ ٦]. والإنسان إنما ينكر وينتظر القيامة الكبرى، وأما الموت فكل أحد يعلم به. ولهذا كُره للخطباء أن يقتصروا في خطب الجمع والأعياد على التذكير بالموت ونحوه من الأمور التي لا يختص بها المؤمنون، وأحبوا أن يكون التذكير بما في اليوم الآخر مما أخبرت به الرسل.

ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ في العدد من خطبه ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] لتضمنها ذلك، ويقرأ يوم الجمعة ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١، ٢]، و ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١]؛ إذ في هاتين السورتين ما يكون في الجمعة من الخلق والبعث؛ إذ فيه خُلِق آدم وفيه تقوم الساعة[1]. وهاتان السورتان تضمنتا ذلك.

ثم إنه لما ذكر القيامة قال: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ﴿٢٧﴾

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (٨٥٤) ومالك في الموطأ (١/ ١٠٨) ومن طريقه أحمد (٢/ ٤٨٦) وأبو داود (١٠٤٦) والترمذي (٤٩١) والنسائي (٣/ ١١٣). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٦ - ٣٠]. وهذا ذِكرٌ لحال الموت. روى أبو بكر ابن المنذر في تفسيره وغيره(١) من حديث هشام الدستوائي عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس: حتى إذا بلغت التراقي، قال: تُنْتَزعُ نفسُه حتى إذا كانت في تراقيه قالوا: من يَصعد بنفسه؟ ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب؟ فذلك قوله: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾.

وروى أيضًا(٢) عن معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه قال: بلغني عن أبي العالية قال: يختصم فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب أيُّهم يرقى به.

وذكر طائفة أن الراقي: الطبيب، والطبيب أيضًا إنما يُطلب في الدنيا لا في القيامة، فروى(٣) عن سفيان الثوري عن سليمان التيمي عن شبيب عن أبي قلابة: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ قال: مَن طبيبٌ شافٍ؟

وروى أيضًا(٤) عن ابن ثور عن ابن جريج وعن معمر عن قتادة في

(١) أخرجه أيضًا الطبري في تفسيره (٢٣/ ٥١٤، ٥١٥). وانظر الدر المنثور (١٥/ ١٣٥).

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى سعيد بن منصور وابن المنذر.

(٣) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٣)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٥) إلى عبد بن حميد وابن المنذر أيضًا.

(٤) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٤) وتفسير عبد الرزاق (٢/ ٣٣٥) والدر المنثور

قوله: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾، قال: الطبيب.

وعن سهيل عن أبي صالح: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾ قال: من طبيب.

وعن الضحاك بن مزاحم[1]: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾ قال: هو الطبيب.

وعن أبي عبيدة[2] ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾: من يرقي.

وعلى القولين فالضمير في «بلغت» للنفس، قال ابن ثور عن ابن جريج[3] في قوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ قال: الحلقوم.

وعن أبي عبيدة[4]: ﴿بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾: صارت النفس بين تراقيه.

ولهذا قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾؛ لفراق النفس البدن، وقد روي أيضًا عن سفيان عن عمرو بن دينار أنه كان يقرأ: «وأيقن أنه الفراق».

وعن سعيد عن قتادة[5] ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾: استيقن أنه الفراق.

وقوله: ﴿مَنْۜ رَاقٍ﴾ يجوز أن يراد به الطبيب الراقي، والراقي الذي

(١٥/ ١٣٤).

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٣) والدر المنثور (١٥/ ١٣٥).

(٢) في «مجاز القرآن» (٢/ ٢٧٨).

(٣) انظر الدر المنثور (١٥/ ١٣٤).

(٤) في «مجاز القرآن» (٢/ ٢٧٨).

(٥) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٥).

يصعد بالنفس ويرقَى بها، إذ كلا القولين يقال، وهذا إمّا على أن اللفظ المشترك يجوز أن يُراد به معنياه، أو على أن الكلمة نزلت مرتين، فأريد بها هذا المعنى في مرة، وهذا المعنى في مرة. مع أن الراقي الذي هو الطبيب أظهر، لقوله: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾، وهذا ذكرٌ لفاعل مخلوق واستفهامٌ عن راقٍ منكَّرٍ. وهذا ظاهر من حال أهل المريض، والملائكة معلومون لله، والله هو الذي يأمرهم بقبض الروح ويعين فاعل ذلك، فلا يكون هناك من يقول: هل من راقٍ؟ ولا اختصام في ذلك.

وذكر سبحانه الراقي دون الطبيب الذي يسقي الدواء ونحوه؛ لأن تعلق النفوس بالرُّقَى أعظم، ولهذا قال في صفة المتوكلين: «**هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون**»[1]. والروح إذا بلغت التراقي قد يتعذر عليها الطعام والشراب، فلا يبقى إلا ما تتعلق به من الاسترقاء والدعاء ونحوه، وكان ذلك أعظم الأسباب.

قال تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال الوالبي[2] في تفسيره عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ يقول: آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة، فتلتقي الشدة بالشدة إلّا من رحم الله.

وروى ابن المنذر من حديث سلمة بن سابور عن عطية عن ابن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥) ومسلم (٢٢٠) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه من طريقه الطبري (٢٣/ ٥١٦). وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم أيضًا.

عباس[١]: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال: الدنيا بالآخرة. وكذلك قال الضحاك[٢].

وعن ابن جريج عن مجاهد[٣] في قوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ أمر الدنيا بأمر الآخرة، وإنما لزوم الأمر عند الموت.

ومن حديث حماد بن سلمة عن كثير بن زياد عن الحسن[٤] في قول الله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: ساق الآخرة وساق الدنيا، أما سمعتم الشاعر يقول:

قد قامتِ الحربُ بنا على سَاقْ

قد تبيَّن الفتح لمن هو؟

وعن معمر عن قتادة[٥] في قوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: الساق للدنيا بساق الآخرة.

وعن أبي عبيدة[٦]: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: مِثل شمَّرتْ عن ساقها.

---

(١) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٥، ٥١٦) من طريق آخر عنه.

(٢) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٧) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).

(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٦، ٥١٨).

(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى عبد بن حميد.

(٥) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٨).

(٦) مجاز القرآن (٢/ ٢٧٨).

وفيها قول ثانٍ عن بشير قال سألتُ الحسنَ[1]، قلت: أرأيتَ قول الله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ الآية، قال: هما ساقاك إذا التفَّتا.

ومن حديث سعيد عن قتادة[2]: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: أما رأيت إذا حُضِر ضربَ برجلِه رجلَه الأخرى.

ومن حديث شيبان عن قتادة[3]: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾: ماتَتْ ساقاه فلم تحملاه، وقد كان عليهما جوَّالًا.

وعن داود بن أبي هند عن الشعبي[4] في قول الله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال: ساقا الميت.

وقد يقال: الآية تعمُّ المعنيين جميعًا.

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ قال ابن ثور عن ابن جريج[5] في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ قال: في الآخرة.

وقوله: «في الآخرة» لا يمنع أن يكون عند الرب، كما قال مَن قال: التفت ساق الدنيا بساق الآخرة، وهو بالموت. كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٩) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٥٢٠) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٥٢٠) والدر المنثور (١٥/ ١٣٥).
(٤) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٩) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٥) الدر المنثور (١٥/ ١٣٨).

جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢]. وقد دخل عثمان على ابن مسعود في مرضه، فقال: كيف تجدك؟ فقال: أجدني مردودًا إلى الله مولاي الحقّ.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ ـــ ٣٠]. وهذا الرد والرجوع مساقُها إلى الله، وهو هذا المعاد الذي يكون عند الموت. وقول المسترجع: «إنا لله وإنا إليه راجعون» يَعُمُّ هذا وغيره. وهذا هو التوفّي، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨]، و﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] ونحو ذلك يتناول هذا وهذا.

وأول ما أنزل الله على رسوله سورة «اقرأ»، ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر، وذكر فيها حالَ الإنسان بين مبدئه ومعاده المذموم وحاله الممدوح، فذكر حال الأشقياء والسعداء، إذ قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى

خَلَقَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العلق: ١ ـ ٣] تقريرٌ للخلق والربوبية، كما بيناه في غير هذا الموضع[١]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧]، وهو لحاله المذموم، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ﴾ ذِكرٌ للمعاد، وما بعد ذلك ذكر حال المؤمن وحاله مع الكافر.

وقد ذكرنا أنه ذكر من أول السورة: القيامةَ والنفس جميعًا، وقد أقسم بهما، كما روى ابن المنذر عن الحسن بن مسلم عن سعيد بن جبير[٢]، وفي روايةٍ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس[٣] قال: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قال: يقسم ربكم بما شاء من خلقه.

وعن الحسن البصري وسعيد أيضًا[٤]: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قال: أُقسِم.

وكذلك عن أبي عبيدة، قال[٥]: مجازه: أُقسِم بيوم القيامة وأُقسِم بالنفس اللوامة.

وأما النفس اللوَّامة فقد فُسِّرت بأنها التي تُلام وأنها التي تلوم،

---

(١) انظر تفسير سورة العلق في مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٦٠ وما بعدها).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٦) والدر المنثور (١٥/ ٩٥).

(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٧) والمستدرك (٢/ ٥٠٨، ٥٠٩).

(٤) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٥، ٤٦٦).

(٥) مجاز القرآن (٢/ ٢٧٧).

وذلك أن صيغة «فعَّال» قد تكون للنسبة والإضافة، كما يقال: حدَّاد ونجَّار وخبَّاز وتمَّار ولبَّان وخيَّاط، أي صاحب كذا، فإذا قيل: «لوَّام» بهذا الاعتبار كان معناه صاحب لومٍ كثير، واللوم مصدر يضاف إلى الفاعل تارةً وإلى المفعول أخرى.

وقد تكون صيغة «فعَّال» توكيدَ فاعل، كعلَّام وضرَّاب وأكَّال ونحو ذلك، ومنه النفس الأمَّارة.

ولفظ «الفاعل» أيضًا يكون للنسبة، كتامرٍ ولابنٍ، وعلى هذا فما يقال: إن «فاعل» يكون بمعنى المفعول، مثل ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] ونحوه، قد يقال: إنه من هذا الباب بمعنى النسبة والإضافة.

ففي تفسير ابن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس[١]: قوله: ﴿ٱللَّوَّامَةِ﴾ يقول: مذمومة.

ومن حديث شيبان عن قتادة[٢]: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: يقسم الله بما شاء من خلقه، ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ الفاجرة، قال: يقسم بها.

وروى ابن المنذر من حديث سماك عن عكرمة عن ابن عباس[٣]: النفس اللوامة التي تلوم على الخير، تقول: لو فعلت كذا وكذا.

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٧٠) والدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٧) والدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٣) الدر المنثور (١٥/ ٩٦).

وعن قرة بن خالد عن الحسن[1]: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: إن المؤمن لا تراه إلّا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمتي، ما أردتُ [بأكْلَتي]، ما أردتُ بحديثي نفسي، ولا تراه إلا يعاتبها، وإن الفاجر يمضي قُدُمًا لا يُعاتب نفسه.

وعن ابن ثور عن ابن جريج عن مجاهد[2] في قوله: ﴿بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: تندم على ما فات وتلوم عليه.

وبه عن ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس[3] مثل ذلك. وهذا صحيح متصل عنه موافق لرواية عكرمة، وكلٌّ منهما أصح من رواية الوالبي، فإنها منقطعة، إذ الوالبي لم يسمع من ابن عباس.

قلت: وعلى هذا فاللَّوامة نحو الندَّامة والتوَّابة، والله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وهذا لا ينافي القول الأول، فإنها مذمومة قبل الندم بذمها وندمها، ملومة على ذلك، وهي ممدوحة بعد توبتها ولومها لنفسها. وفي مسند الإمام أحمد[4] عن علي عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب العبد المفتَّن التواب».

---

(١) الدر المنثور (١٥/ ٩٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٧٠) والدر المنثور (١٥/ ٩٧).

(٣) الدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٤) من زوائد ابنه عبد الله (١/ ٨٠، ١٠٣). وإسناده ضعيف جدًّا، انظر تعليق المحققين على المسند (٦٠٥).

وقد قيل: اللوم في الآخرة. روى ابن المنذر عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح[1] في قوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: ما من أحد إلا وهو لائم نفسَه يوم القيامة، محُسِن لا يكون زادَ في إحسانه، ومُسِيءٌ لا يكون أقلعَ عن سيئاته، مما يرى من عِظَم عقوبة الله.

والآية قد تتناول هذا المعنى، وهذه صفة لازمة للنفس، فإنها لابدّ أن تأتي ما تُلام عليه، ولابدّ أن تلومَ نفسَها، فإن لم يتب وإلا لامَ نفسَه في الآخرة، مع أن كل امرئ لابد أن يلوم نفسه في الدنيا ولو لم يكن تائبًا إلى الله، إذ قد يفعل ما يندم عليه كما ندم ابن آدم القاتل على ترك دفن أخيه وإن لم يندم على قتله.

وكونها لوَّامةً قبل كونها أمَّارةً، وكثير من المتصوفة ونحوهم يجعل هذا في حال وهذا في حال، ويجعل الحال الثالثة أنها مطمئنة، ويقول: النفوس ثلاثة بهذا الاعتبار: أمَّارة ولوَّامة ومطمئنة، فالنفس المنتقلة إلى الحال الثالثة تتصف بالأوصاف الثلاثة، وأما غيرها فقد لا تكون مطمئنة.

والتحقيق: أن كونها أمَّارة ليس بملامٍ لها، فإن الله إنما أخبر عمن أخبر عنه أنه قال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]، فالنفس التي رحمها ربي ليست أمَّارة بالسوء، فالأمارة خاص،

(١) لم أجد هذا الأثر. ونحوه كلام الفراء في معاني القرآن (٣/ ٢٠٨). ورُوي نحوه مرفوعًا عن أبي هريرة، أخرجه الترمذي (٢٤٠٣)، وفي إسناده يحيى بن عبيد الله، وهو متروك.

وكـذلك المطمئنـة خـاص. وأمـا اللوامـة فعنـد هـؤلاء هـي أيـضًا خـاص ببعض النفوس. والتحقيق: أن اللوامة إذا كانت بمعنى التوابة فكـل أحـدٍ توّاب إلى الممات، فتكون الـنفس أبـدًا لوَّامـةً، وإذا لـم تكـن لوامـة فهـي تُـلام وتَلـوم في الآخـرة وفي الـدنيا أو الـدين، فكـل نفـسٍ لوَّامـة، ولهـذا جاءت معرَّفةً بقوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾(١).



---

(١) بعدها بياض في باقي الصفحة (ق٢٢٥ ب). ثم الأوراق (٢٢٦ ـ ٢٢٨) فارغة.

فصل[1]

قول من يقول: «إن لله عبادًا يَرضى لرضاهم ويغضبُ لغضبهم» حقٌّ، لكن هذا لا يستمرُّ في جميع أنواع رضاهم وغضبهم، فإن ذلك إنما يكون لمن لا ذنبَ له أصلاً، لكن قد يكون في غالب رضاهم وغضبهم. وذلك لأن من كان رضاه وغضبه موافقًا لرضَى الله وغضبه فإن الله يَرضَى لرضاه ويغضب لغضبِه، وهذا يقع من الطرفين، تارةً يَرضَون لِرضى الله ويغضبون لغضبه، وتارةً يَرضى الله لرضاهم ويغضب لغضبهم.

ودليل ذلك ما رواه البخاري في صحيحه[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يَروي عن ربه قال: «**من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثلِ أداءِ ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يَسمع به، وبَصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطِشُ بها، ورِجْلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطِينَّه، ولئن استعاذني لأُعِيذَنَّه، وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعلُه تردُّدي عن قبضِ نفسِ عبدي المؤمن، يكرهُ الموتَ وأكرهُ مساءتَه، ولابدَّ له منه**».

فقد أخبر أنه من عادى وليَّه فقد بارزه بالمحاربة، وفي المعاداة

---

(١) انظر في معنى هذا الفصل: مجموع الفتاوى (١١/ ٥١٥ ـ ٥١٧، ١٠/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٢) برقم (٦٥٠٢).

مغاضبةٌ ومباغضة، ثم قال: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه**» إلى آخره، إلى أن قال: «**وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعله تردُّدي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموتَ وأكرهُ مساءتَه، ولابدَّ له منه**». فأخبرَ أنه يكره ما يكرهُ عبدُه الموت، حتى يكره مساءتَه بالموت، مع أنه لابدَّ له منه، ويُحِبّ ما يُحِبُّ. والحبّ والكراهة أصلُ الرضا والغضب.

وأيضًا ففي صحيح مسلم(١) عن معاوية بن قرة عن عائذ بن عمرو أن أبا سفيان أتى على سلمان وصهيب وبلال في نفرٍ، فقالوا: ما أخذَتْ سيوفُ الله من عُنُقِ عدوِّ الله مأخذَها. فقال أبو بكر: تقولون هذا لشيخِ قريش وسيِّدهم؟ فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: «**يا أبا بكرٍ لعلك أغضبتَهم، لئن كنتَ أغضبتَهم لقد أغضبتَ ربَّك**»، فأتاهم، فقال: يا إخوتَاهْ! أغضبتُكم؟ قالوا: لا، يغفر الله لك يا أُخَيَّ أبا بكر.

فقد أخبر النبي ﷺ أبا بكرٍ أنه إن كان أغضبَ أولئك المؤمنين الذين قالوا لأبي سفيان ما قالوا، وهم بلال وصهيب وسلمان ومن معهم من أهل الإيمان والتقوى، الذين أُمِرَ النبي ﷺ(٢) أن يَصبر نفسَه معهم وإن كانوا مستضعفين، وأن لا يُطيعَ من أغفلَ قلبَه عن ذكر الله واتبعَ هواه وإن

---

(١) برقم (٢٥٠٤).

(٢) بقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨].

كان من الرؤساء= فقد أغـضبَ الله. ولا ريـبَ أنـه لـو أغـضبَهم فإنـه كـان يكون ذلك انتصارًا لأبي سفيان لرئاستِهِ في قومه، وأولئك هـم أوليـاء الله الذين يَغضَبون لله ويَرضَون له، فإغضابُهم إغضابٌ لله.



فصل

الحروف والأصوات المكتوبة والمسموعة ـ سواء جمعَ الوصفين كالحرف المسموع، أو أحدهما كالحرف المكتوب والصوت الذي ليس بحرف ـ إذا كانت متعلقةً بالدين فلا تخلو عن ثلاثة أقسام:

إما أن تكون سببًا للإيمان.

وإما أن تكون سببًا للكفر.

وإما أن تكون مجملةً تَصلُح لهذا ولهذا.

فالأول كلام الله وكلام رسله وأنبيائه وخلفائهم بلفظه ومعناه، فإن السامع إذا سمع القرآن كان سماعه سببًا للهدى، فيوجب الهدى إذا لم يكن مانع. وإذا نظر فيه وتدبَّره كان ناظرًا في دليلٍ هادٍ يُوصله إلى العلم والمعرفة إذا كان النظر صحيحًا. فأهل النظر من أهل العلم والكلام إذا كان نظرهم فيه وكلامهم منه اهتدَوا، وأهل السماع والوجد إذا كان سماعهم له ووَجْدُهم به رشدوا؛ ولهذا حضَّ سبحانه على تدبره وعلى سماعه، فهو أحسن الحديث وخير الكلام، وقال النبي ﷺ: «**زيِّنوا القرآن بأصواتكم**»(1)، وقال: «**للّهُ أشدُّ أَذَنًا إلى الرجل الحسنِ الصوتِ**

(1) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٣) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (٢/ ١٧٩، ١٨٠) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عازب. وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٧٤٩) والحاكم (١/ ٥٧٢).

بالقرآن من صاحِبِ القَينةِ إلى قَينتِه»[1].

وأما النوع الثاني فالكلام المتضمن للكفر والنفاق، لاسيما إذا زُخرِف بالعبارات والشُّبهات، وحُسِّن باللحون والأصوات، من نظمٍ ونثرٍ، مثل كلام القرامطة والإسماعيلية، وكلام التلمساني نظمه ونثره، وكلام ابن سبعين والبلياني وغيرهم من الملاحدة؛ فإن حروفهم سبب لاعتقاد الضلال، وهو اعتقاد أن الله هو المخلوقات، وأنه ليس وراء المخلوق خالقٌ خَلَقَه متميزٌ عنه، كحقيقة قولِ فرعون والقرامطة من جحود خالقِ الخلقِ؛ لكن فرعون نفاه بقوله ظاهرًا وباطنًا، فهو أكفر من هذا الوجه، ومن جهة أنه كان معاندًا جاحدًا. وهؤلاء قد يكون أحدهم ضالًّا يعتقد أنه على هدًى. ففرعون أكفر منهم من جهة أنه نفاه مطلقًا، وأنه كان معاندًا في نفيه وجحوده مستكبرًا عليه.

وهؤلاء قد يكون أحدهم مُقِرًّا بوجوده ومعتقدًا أنه هو الذي يثبته، ويحسب أنه مهتدٍ في ذلك وأن هذا هو دين الأنبياء، لكن هؤلاء أضرُّ على الأمة من فرعون؛ لأنهم يرون أن هذا دين الأنبياء. وفرعون كان

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٩) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧٠، ٥٧١) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٣٠) عن فضالة بن عبيد، وإسناده ضعيف، فإن إسماعيل بن عبيد الله لم يدرك فضالة بن عبيد، فهو منقطع. وبينهما ميسرة مولى فضالة عند أحمد (٦/ ٢٠) وابن ماجه (١٣٤٠) وابن حبان (٧٥٤). وهو مجهول، ومع ذلك حسَّن إسناده البوصيري في الزوائد.

أعلم منهم، لكن علمه ضار، فإنه كان مستيقنًا بأن للعالمين رب[1]، كما قال له موسى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، لكن كان مع علمه معاندًا، فهو أصحّ منهم علمًا وأعظم كفرًا وعنادًا. وهؤلاء أضرُّ منه على الأمة لكن فيهم نوع من الإيمان والإقرار. وقد يكون لما جحد فرعون فهم ضالون لا جاحدون.

وهؤلاء أقرُّوا باسمه وبالتعبد له، وجعلوه هو المخلوقات، وهي إياه، وصرَّحوا بأن من عبدَ الشمسَ والقمرَ والطواغيتَ فما عبد إلا الله، ولا يُتصور أن يُعبَد إلّا الله، وأن العابد هو المعبود ولكن دار على نفسه. وزعموا أنه هو الذي جاءت به الرسل والأنبياء وكبار العارفين، فهم من هذا الوجه أضرُّ على الناس من فرعون. كما يذكره ابن العربي في «فصوص الحكم»، ويذكره القونوي في «مفتاح غيب الجمع والوجود»، وكما يذكره العفيف في «شرح الأسماء الحسنى» وفي «شرح قصيدة ابن الفارض» وفي أشعاره. وإن كان ابن العربي يرى أن المعدوم شيء ثابت في العدم، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والرافضة، ويرى أن عين وجود الحق فاض عليهم، فيرى أن وجود الكائنات عين وجود الحق، وأن الناكح هو المنكوح، والشاتم هو المشتوم. وكما قال بعضهم: من قال لك إن في الكون سوى الله فقد كذب، فقال له صاحبه: من الذي كذب؟

(١) كذا في الأصل.

وقد يُبتلى ببعض ذلك حالًا بعض جهال المتصوفة والمتعبدة، فإنهم لما توجهوا بقلوبهم إلى الله وذكروه وأحبوه شهدت قلوبهم الوجود العام بالمخلوقات الصادر عن الحق الذي خلق السموات والأرض، فاعتقدوا أن هذا الحق المخلوق هو الحق الخالق، فأشبهوا من بعض الوجوه مَن رأى شعاعَ الشمس فظنّ أنها هي الشمس، أو رأى الظلَّ فظن أنه الشخص.

وأما صاحبه الصدر الرومي فيرى أن الله هو الوجود المطلق الساري في الكائنات، لا يفرق بين الوجود والماهية، ولا الفائض والمفيض عنه، لكن ليس هو عين كل موجود، فإن المطلق ليس هو المعيَّن. وهذا تعطيل محض، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة. وأما الأول ففيه قسط من ذلك.

وصاحبه التلمساني ونحوه لا يفرق بين مطلق ومعين، ولا بين وجود وماهية، بل عنده أن نفس الأكوان هي الله، وهي أجزاء منه وأبعاض له، بمنزلة أمواج البحر مع البحر، وأجزاء البيت من البيت.

فما البحر إلّا الموج لا شيء غيره وإن فرَّقتْه كثرةُ المتعددِ[1]

فهؤلاء في الكفر الصريح، وهم أهل الإلحاد والاتحاد العام، بخلاف من قال بالاتحاد الخاص المقيّد في نبي أو غير نبي، كالنصارى وغالية الرافضة وغالية جهال المتعبدة من الحلَّاجية واليونسية وبعض العدوية

---

(١) البيت في مجموع الفتاوى (٢/ ١٦٩) وعزاه إلى التلمساني ومن نحا نحوه.

والحاكمية وغيرهم؛ فإن هؤلاء يقولون بالاتحاد المعيَّن المقيّد.

ثم مع كل فريق من أهل الاتحاد المطلق والمعين فريقًا ثانيًا[1] يقولون بالحلول، أما الحلول المطلق ـ وهو قول من يقول: إن الحق حالٌّ في الأماكن كلها ـ فهذا كفر قديم في الأمة من كفر الجهمية الذين كان السلف ينكرون قولهم، وهم الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان؛ فإن هؤلاء الحلولية إخوان هؤلاء الاتحادية. أولئك قالوا: هو في جميع المصنوعات، وهؤلاء قالوا: هو نفس المصنوعات.

وهؤلاء الاتحادية المطلقة والحلولية المطلقة إنما أوقعهم في ذلك عدم إثباتهم لما جاءت به الرسل من ربّ العالمين، الذي فوق الخلق، الذي استوى على العرش، فإنهم تجهموا في أنه ليس فوق العالم ولا داخلَه ولا خارجَه ونحو ذلك من الصفات السلبية التي رأوها منطبقةً على الوجود المطلق، وهم عُبَّاد لابدَّ لقلوبهم من شيء تعبده، فلم يجدوا ما يطابق هذه السُّلوب إلا وجود المخلوقات.

وأما المتكلمة الجهمية فإنهم في العلم والكلام......[2]، والعلم يتناول الموجود والمعدوم، فإذا وصفوه بهذه السلوب وكانت إنما تطابق المعدوم لم يَضُرَّهم إذا كان الذي أثبتوه معدومًا، فإنهم لا يعبدون شيئًا، كما أخبر السلف بذلك عنهم. فمتكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا،

(١) كذا في الأصل منصوبًا.

(٢) هنا كلمة غير واضحة.

ومتعبدتهم يعبدون كل شيء.

ولقد كان في مبدأ دولة التتار: ابن الخطيب متكلم المعطلة والجهمية والزنادقة، وابن العربي متصوفهم وعارفهم، فاتفقا على جحد ربّ العالمين الذي أنزل الكتاب وأرسل الرسل، وإن كانوا قد أقروا بما ظنوا أنه هو، وحاروا فيه، فإن الحيرة ظاهرة عليهم، لما هم فيه من التناقض. واختلفا بعد ذلك. فالأول أثبت العالم لكن بالكلام الباطل، والثاني لم يثبت العالم لكن بالعقل الفاسد.

فتدبَّر هذا واجمعه مع ما قدَّمتُه من القواعد يتبيَّن لك الأمر. والله أعلم.

وكذلك أهل الحلول الخاص إخوان أهل الاتحاد الخاص، كما افترقت النصارى في المسيح، فإن النسطورية قالوا بحلول اللاهوت في الناسوت، واليعقوبية قالوا باتحاد اللاهوت والناسوت، والملكانية قالوا بالاتحاد من وجه دون وجه. الأولون شبَّهوه بالماء في الإناء، والآخرون شبَّهوه بالماء واللبن، والملكانية شبَّهوه بالنار في الحديد، فقالوا: هما جوهر واحد وأقنومان.

ثم هؤلاء أهل الاتحاد المخصوص يحتاجون أن يقولوا: إن الرب والعبد اتحدا بعد أن كانا اثنين، وأن اللاهوت اتحد أو امتزج أو اختلط أو اتصل بالناسوت بعد أن لم يكن كذلك.

وأما أهل الاتحاد المطلق فإن لفظة الاتحاد عندهم ليست مطابقة

لمذهبهم؛ فإنه[1] عندهم ما زال واحدًا ولا يزال، لم يكن شيئان فصار واحدًا، ولكن كانت الكثرة والتفرق في قلب الإنسان لما كان محجوبًا عن شهود هذه الحقيقة، فلما انكشف الحجاب عن قلبه شهد الأمر، فالمراتب في اعتقاده وخياله، وأما الكثرة والتفرق الموجود في الخارج فهو عندهم بمنزلة أجزاء الكلّ أو جزئيات الكلّي، كما تقدم.

وهؤلاء إذا أُنْشِد شعرُ بعضهم بصوت ملحَّن كشعر التلمساني وبعض شعر ابن إسرائيل، مثل قوله:

وما أنتَ غيرَ الكونِ بل أنتَ عينُه ... ويَفْهم هذا السرَّ من هو ذائقُ[2]

وقوله:

وتلتذُّ إن مرَّتْ على جسدي يدي ... لأنيِّ في التحقيقِ لستُ سِواكمُ[3]

كان هذا من سماع الذي هو سبب الكفر.

وأما المجمل من الحروف والأصوات فمثلُ كثيرٍ من المنطق والكلام، ومثل الأشعار التي فيها ذكر الحب مطلقًا بتوابعه من الهجر والوصل والصدود والشوق، مثل كثير من شعر ابن الفارض؛ فإن تلك القصيدة يتقبلها الزنديق التلمساني ونحوه ممن يقول: إن الله هو وجود

---

(١) في الأصل: «فإن».

(٢) البيت في فوات الوفيات (٣/ ٣٨٤). وأورده المؤلف في مجموع الفتاوى (٢/ ٨٠).

(٣) أورده المؤلف في الموضع السابق.

المخلوقات. وقد نقلها قوم صحيحو الاعتقاد من الصوفية، وأخذوا ما فيها من وصف الحبّ وأهله، وتنازع الفريقان قولَه:

ولي مــن أتــمِّ النظــرتينِ إشــارةٌ تنزّه عـن رأي الحلـول عقيـدتي[1]

فأولئك المنافقون يقولون: إنه صعد عن الحلول إلى الاتحاد، بل إلى وحدة الوجود، فإن الحلول فيه حال ومحل، وهذا يثبته، وإنما الوجود شيء واحد، فهذا أراد. وهؤلاء المؤمنون يقولون: بل أراد إثباتَ عبوديته لله، وأنه لا يحلّ مخلوقاته، بل هو بائن من خلقه، كما هو مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة.

لكن من تأمّل بقية هذه القصيدة، وتأمّل هذه الأبيات وما بعدها وجدها صريحةً في مذهب الاتحادية المنافقين الفرعونية القرامطة، وعلم أن نفَسَه ونفَسَ التلمساني هو نفَس ابن العربي، وأن هؤلاء كلهم قولهم كفر صريح معلومٌ فسادُه بالاضطرار العقلي والشرعي والاضطرار الذوقي أيضًا، ولكن لكثرة ما يصفونَ جنسَ الحبِّ يبقى في كلامهم إبهام.

وكذلك الأصوات المثيرة للوجد والطرب تحرِّك كلَّ قلبٍ إلى مطلوبه، فيشترك فيها: محب الرحمن، ومحب الأوثان، ومحب الصلبان، ومحب النسوان، ومحب المردان، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان. ولهذا لم تجئ الشريعة بهذا السماع، ولا فعلها القرون الثلاثة

(١) البيت من تائية ابن الفارض في ديوانه ( ).

الفاضلة، بل هو مُـحدَثٌ في حدود أواخر المئة الثانية، ولهذا امتنع عن حضوره أكابر العارفين وأئمة العلم وأهل الاتباع للشريعة، ونهوا عنه.

وقد حضره جماعات من المشايخ الصالحين وأهل الأحوال، لما تُثير فيهم من وَجْدهم الكامن، فيُثير العزم الساكن، ويُهيّج الوجد القاطن. وكانوا في حضوره على درجات، وشاركهم فيه جماعات من أهل البدع والضلالات، وإن كان لهم أحوالٌ فيها كشوفٌ وتأثيرات، تُنتج لهم أحوالًا غير مرضية للرحمن، مثل تحضير أهل الكفر والفسوق والعصيان، ومثل مغالبة بعضهم بعضًا، والسعي في سلب إيمانه أو حال إيمانه، أو غير ذلك من أنواع البغي والعدوان، فدخلوا بذلك في الإعانة على الإثم والعدوان، وفرَّطوا فيما أُمِروا به من الإعانة على البر والتقوى.

وصار بسبب كونه مشتركًا يشترك فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والصدّيق والزنديق، بمنزلة من بنى معبدًا مطلقًا يتعبد فيه كلُّ أهل ملة ونحلةٍ، فيجتمع فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس والمشركون والصابئون، كلٌّ يصلي إلى قبلته، ولا ينهى بعضهم بعضًا، وجعل لهم فيه مطاعم وملابس. فقد يتفقون لما فيه من القدر المشترك من المطعم والملبس والمسكن، ويتفاوتون لما فيه من اختلاف مقاصدهم ونياتهم ووِجَهِهم، فإنّ وِجَهَ القلوب أعظم تفاوتًا من وِجَه الأجساد.

ولهذا اتفقت الأنبياء والمرسلون على أن وجهة قلوبهم إلى الله وحده لا شريك [له]، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١١، ١١٢].

وأما وجهة الأبدان فقد قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقد عمَّم حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥].

ثم الدخول في الحروف والأصوات المجملة والاشتراك فيها يوجب فسادين:

أحدهما: سقوط خاصية الحروف والأصوات المشروعة لنا المختصة بنا، التي وجبت علينا أو استُحِبَّتْ لنا، وفُضِّلنا بها على غيرنا.

الثاني: الخروج من المجمل المشترك إلى المفصل المختص بأهل الكفر والنفاق، كما وقع في ذلك خلائق كثيرون، حتى إنه في المجمع

الواحد يُنشَد البيت المجمل والبيت الكفري. والله سبحانه أعلم وأحكم.

ومما يتعلق بهذا أن أصل الصابئة الحروف والأصوات المجملة المشتركة، كما فعله ابن سينا متكلم الصابئة في الإسلام في كتبه الصابئية «كالإشارات»، فإنه افتتحها بالكلام في المجمل والمشترك وهو المنطق، وختمه بالعبادة والسماع للصوت المطلق المشترك. كما يتكلمون في علم الموسيقى، وهو الصوت المجمل المشترك، فالحروف المنطقية المجملة والأصوات النغمية المجملة هي دين الصابئة، لا تُوجِب الإسلامَ ولا تحرِّمه، ولا تأمر به ولا تنهى عنه، وقد تنفع تارةً وتضر أخرى. والأصل فيها أنها غير مشروعة ولا مأمور بها. والله أعلم.



فصل

في بعض الشرح والتقرير لقاعدة السنة والجماعة وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، فإن هذه الآية تتضمن الأمر بالسنة والجماعة، فإن قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ هو الجماعة، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ هو السنة.

قد قرَّرتُ في غير هذا الموضع أن الدين أمر ضروري لبني آدم، لا يمكن أن يعيشوا في الدنيا إلا بدينٍ يتضمن أمرًا ونهيًا؛ لأن الإنسان لابدَّ أن يَجتلِبَ إلى نفسه المنفعةَ ويدفعَ عنها المضرَّة، وهذا هو الأمر والنهي، وهو الدين العقلي الذي لا ينكره أحدٌ.

ثم إن كثيرًا من جلب منافعه ودفع مضارِّه لا يتمُّ به وحدَه، بل لابدَّ من التعاون على ذلك من بني آدم، فإن أصل جلب المنفعة له: الطعام، وأصل دفع المضرة عنه: اللباس المتصل، وهو الثياب والجُنَّة، والمنفصل وهو السكن. ولهذا امتنَّ الله في سورة النحل بنعمِه المتضمنة للمطاعم والملابس من النوعين، فقال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ

أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ٥ ـ ١٠].

فذكر في أول السورة أصول النعم، كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨]، وذكر في أثنائها من اللبن والعسل والأكنان والظلال والخيام ووقاية البأس والحرّ ما هو كمال النعم وتمامها، ولذلك قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]. ولهذا ـ والله أعلم ـ ذكر في أول السورة ما يُدفِئ فيدفع البرد، وذكر في أثنائها ما يدفع الحرَّ والبأسَ، فإن البرد يَقتُل والحرّ يؤذي، وقد يُمكِن الإنسانَ أن يعيش في البلاد الحارَّة بلا لباسٍ عيشًا ناقصًا، كما قد يَسلَم في الحرب بلا سرابيل، وأما البلاد الباردة فلا يعيش فيها الإنسان إلّا بما يُدفِئه. وكذلك سكن البيوت وبيوت الأنعام كل ذلك من تمام النعمة.

وإذا كان ابن آدم مضطرًّا إلى الطعام واللباس، والواحُد لا يقدر أن يصطنع جميع حاجته من الطعام واللباس، كان حاجته إلى مثله ضرورية، فيكون اجتماعُهم ضروريًّا، وإذا اجتمعوا فلابدَّ من واحدٍ يكون هو مبدأ حركتهم فيما يأتونه ويَذَرونه من جلب المنافع ودفع المضار، فكانت الإمارة فيهم ضرورية. ولهذا أوجب النبي ﷺ في

السفر أن يؤمِّروا أحدهم[1]، وهو أقلُّ جماعةٍ في أدنى اجتماع، فصارت الجماعة في حقهم رحمةً والفرقةُ عذابًا.

وإذا كانت الجماعة والإمارة فيهم ضرورية لجلب المنفعة ودفع المضرة، والمنفعةُ لا تُجتلَب إلّا بأموالٍ، والمضرة لا تندفع إلا بقوة، ومن المضرة ما يُعادي بني آدم من السباع وغيرها، وفي طباع بعضهم من البَغْي والعدوان ما يُوجِب أنه إن لم يُدفَعْ وإلَّا ضرَّ الباقين= كانوا مضطرين إلى رعاية الأموال ودفع الأعداء، وكانوا أيضًا في بقاء جنسهم مضطرين إلى النكاح، وإذا مات الميتُ منهم وكلُّهم محتاجٌ إلى ماله فلابدَّ من سببٍ يُوجِب تخصيصَ أحدهم.

ولابدَّ لهم أيضًا من دينٍ وإلٰهٍ تعبُده قلوبُهم، يجتلبون منه المنفعة ويستدفعون به المضرَّة، فإن هذا من الضروريات اللازمة لهم، فإن أحدهم يحتاج إلى ما هو خارجٌ عن قدرته، فلا بدَّ له من إلٰهٍ يَطلُب ذلك منه.

فهذه الأمور وأمثالُها لو وُكِلَ فيها كلُّ واحدٍ إلى رأيِه[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٠٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٧) عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه أبو داود (٢٦٠٩) والبيهقي (٥/ ٢٥٧) عن أبي هريرة. وإسنادهما حسن.

(٢) كذا في الأصل، ولعل المؤلف كتب العبارة وأراد أن يشطب عليه فلم يفعل، وسيأتي ما يفيد المعنى.

وكذلك هم متحركون بأرواحهم حركةً دائمة، فلابدَّ لهم من إلـٰهٍ صمدٍ هو إلههم الذي هو معبودهم ومنتهى حركاتهم وإراداتهم.

فثبت بذلك أنهم محتاجون إلى الاجتماع، وبعضهم محتاج إلى بعض لجلب المنفعة ودفع المضرة، و محتاجون إلى ما يطلبون منه الحوائج الخارجة عن قدرتهم، وهو ربهم، وإلى إلـٰهٍ هو الغاية والنهاية التي لها يعبدون، ولها يصلون ويسجدون، وإليها يصمدون ويقصدون، وهو إلـٰههم.

وذلك كله لا يقوم إلّا برأسٍ يُعلِّمهم ويأمرهم، ويُقيمهم على سنة وقانون في أنواع الحاجات ومقاديرها، وأنواع المنافع ومقاديرها، فإن ذلك إن لم يُضبَط لهم وإلّا انتشر الأمرُ وفسدَتْ أحوالُهم. وهذا الأمر لما كان ضرورةً في جميع بني آدم أُلْهِمُوه كما أُلـهِموا الأكلَ والشربَ والنكاحَ. فلابدَّ لكل طائفةٍ من سيّدٍ مُطاعٍ ورئيسٍ وإمام، وإن تنوعت أسماؤه ومراتبُه، إمّا مَلِك وإما أمير وإما شيخ وإما مُفتٍ وإما قاضٍ وإما مقدَّم وإما رئيس قرية، إلى غير ذلك من الأسماء. وكل طائفة فلابدَّ لها من أن توالي أولياءها وتعادي أعداءها.

فمعلومٌ بالعلم اليقين أن السيد المطاع الذي بعثه الله وأنزل إليه من الهداية والعلم والكلام ما يَصلُح به الناسُ أحقُّ بأن يُتَّبع ويُطاع ويُوالَى وليُّه ويُعادى عدوُّه، وهم رُسُل الله المبعوثون إلينا لوجوه:

أحدها: أن هدايتهم وإرشادهم وأمرهم ونهيهم هو هداية الله

وإرشاده وأمره ونهيه، والله أعلم العالمين وأرحم الراحمين وأحكم الحاكمين. فالإسلام له وإسلامُ الوجهِ إليه أولى من الإسلام لغيرِه وإسلامِ الوجه إليه.

الثاني: أن هذه الهداية والرئاسة كاملة العلم، ليس فيها نقص علمي، كما يدخل النقص في سائر الرئاسات التي ..... الناس بآرائهم.

الثالث: أنها كاملة الرحمة، لا تدعُ منفعةً إلّا جَلَبَتْها بحسب الإمكان، ولا مضرةً إلّا دفعتْها بحسب الإمكان، بخلاف الرئاسات التي لا تكمل فيها رحمة الخلق و محبة الخير، بل يكون فيها كِبْرٌ وقسوةٌ. ولهذا قال النبي ﷺ: «**ستكون نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة نبوة ورحمة، ثم يكون مُلكٌ ورحمة، ثم مُلكٌ وجبرِية، ثم مُلكٌ عَضوض**»(١).

الرابع: أنها كاملة الغنى، ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فليس فيها هوى نفسٍ، بخلاف الرئاسة التي فيها هَوًى، إما هَوى السلطان وإما هَوى المال.

الخامس: أنها كاملة القدرة والسلطان، فإن ناصرها ومؤيدها هو الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٣) والبزار (٢٧٩٦) والطبراني في الأوسط (٦٥٧٧) عن حذيفة بن اليمان، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٨٨، ١٨٩) بعد أن عزاه إليهم: رجاله ثقات. وانظر السلسلة الصحيحية (٥).

﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١].

فهذا بعض ما يُبيِّنُ أن العاقل عليه أن يجعل كل رئاسة وإمامة، سواء كانت علمية كالفقه والكلام وغيرهما، أو دينية كالفقر والتصوف والتعبد وغيرها، أو حربية كالملك والإمرة، أو مالية كالوزارة والخراج، إلى غير ذلك، يجعلها جميعَها تابعةً للكتاب والسنة، ولا يتقدم بين يدي الله ورسوله في شيء من المراتب، فذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً.

ولهذا أمر ولاة الأمر ـ وهم أرباب المراتب والرئاسات كائنةً ما كانت ـ بالردّ إلى ذلك، وبيَّن أن ذلك خير وأحسن عاقبةً في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

وهذا الذي ذكرناه تقريرٌ لبعض مضمون هذه الآية.



[فصل]

قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْۤ سُجَّدٗاۤ وَبُكِيّٗا﴾ [مريم: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وفي الحديث الصحيح[1] أنه لما أنزل الله ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شقَّ ذلك عليهم، فقال لهم النبي ﷺ: «**أتريدون أن تقولوا كما قال اليهود أو أهل الكتاب: سمعنا وعصينا، قولوا: سمعنا وأطعنا**»، فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما ذلَّتْ بها ألسنتُهم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ قال: قد فعلتُ. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ قال: قد فعلتُ. ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ كذلك إلى آخرها.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥) عن أبي هريرة، و(١٢٦) عن ابن عباس.

فهؤلاء المؤمنون لما سمعوا وأطاعوا خفَّف عنهم وحَطَّ عنهم الإصرَ الذي حمل على من كان قبلهم، وأولئك لما عَصَوا واعتدَوا وقالوا: قلوبنا غُلْف، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ﴾ [النساء: ١٦٢]. إذ قد أخبر أن منهم من لا يعلم الكتاب إلا أمانيَّ، ومنهم من يحرِّفه من بعد ما عقلَه، ومنهم من يكذِّب ويكتُم ويَلوِي لسانَه ويكتُب بيده، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وهؤلاء وإن ذُكِر لهم علم فليسوا براسخين في العلم، إذ الرسوخ في العلم يقتضي الثبات والاستقرار فيه، وذلك مستلزمٌ لاتباعِه والعمل به، كما قيل: العلمُ يَهتِفُ بالعمل، فإن أجابَه وإلّا ارتحلَ(١).

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع وبيَّنّا تلازمَ العلم التام والعمل، وأنهما حيث لم يتلازما فلضعف العلم، مثل علم الرواية باللسان. وفي مراسيل الحسن(٢): «العلم علمان، علم في القلب وعلم على اللسان، فعلمُ القلب العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده».

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في اقتضاء العلمِ العملَ (٤٠، ٤١) عن علي رضي الله عنه و محمد بن المنكدر.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٣/ ٢٣٥) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/ ٦٦١) وهو مرسل كما ذكره المؤلف.

وقال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد يحتج من يقف عند قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ كمجاهد وابن قتيبة، ويذكر رواية عن ابن عباس(١)، على ذلك بأنه سبحانه لم يقل هنا: «والمؤمنون والراسخون في العلم يقولون آمنا به» كما قال في تلك الآية: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ الآية. فلو لم يكن المقصود بالآية إلا الخبر عنهم بأنهم قالوا: آمنا به، لأخبرَ بذلك عن جميع المؤمنين كما في نظائره، مثل قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

وقد يُجيب الجمهور الذين يقفون عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ وقد نُقِل هذا المعنى عن أُبيّ وابن مسعود وابن عباس وعائشة(٢) والجمهور، بأن هذا الموضع كقوله في سورة الحج: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٢٠).
(٢) انظر تفسير الطبري (٥/ ٢١٨، ٢١٩).

بَعِيدٍ ۝٥٣ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الحج: ٥٢ ـ ٥٤]، فإنه ذكر الذين أوتوا العلم هنا فقط، كما قال هناك: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾.

وإنما ذكر أهل العلم في هذين الموضعين لما فيه من الشبهة بما ألقاه الشيطان في أمنيته وما نزل [من] المتشابهات، فكأنّ الخبر بالإيمان وأن الجميع من عند الله عن أهل العلم دليل على بطلان الشبهة والعلم بأنه لا حقيقة له، ولا مانع أن يكون إذا قال هذا من هو راسخ في العلم أن لا يقوله غيرُه. يُبيِّن ذلك أنه على الوقفين إنما أخبر بقولهم فقط مهنئًا بهم اختصوا بعلم تأويل القرآن، وأخبر بقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ عنهم وحدهم، مع أنه قول كلّ مؤمن، إذ المقصود أن العلم يوجب هذا القول، ومن لم يقله وإن كان له نصيب من العلم فليس براسخٍ فيه. فاليهود الذين أوتوا العلم فلم يؤمنوا بمحمدٍ إيمانَهم ليسوا راسخين في العلم.

وأما تلك الآية فإنما قال: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ أي من أهل الكتاب ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ هم المؤمنون من العرب وغيرهم الذين ليسوا أهل كتاب، فإن هؤلاء وإن كانوا بعد مبعث محمد صاروا أو بعضهم أرسخ في العلم من أولئك، فإنهم لم يكونوا قبل سماع القرآن أهل علم بالكتاب، كما كان عند أولئك علمٌ عَلِمُوه من غير القرآن.

وقد يقال: الوقفان كالقراءتين، وقد يقرأ في المكان الواحد بالنفي والإثبات باعتبارين، كقراءة من قرأ ﴿لِتَزُولَ﴾ و ﴿لَتزولُ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾، وكالتي فيها الخبر والأمر. وعلى هذا فيكون هنا تأويلان: فتأويل يعلمه الراسخون، وتأويل لا يعلمه إلا الله، وهذا فيه جمعٌ بين أقوال الصحابة والتابعين والأئمة رضي الله عنهم.

وقد تكلمنا على هذه الآية في غير هذا الموضع(١) وذكرنا أن معنى لفظ التأويل الذي جاء به القرآن غير معناه في عرف المتأخرين، وذكرنا الاصطلاحات فيه والفرق بينه وبين التفسير. وللإمام أحمد كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية مما تأولت فيه من متشابه القرآن»، تكلم على الآيات كلِّها وبيَّن معناها، فمعنى الخطاب وتفسيره يعلمه العلماء، وهذا يُسمَّى تأويلاً، وأما الحقائق الموجودة في الخارج مما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فتلك لا تُعلَم إلا بمشاهدتها.........(٢) وليس لها في هذا العلم ما يناظرها من كل وجه، فلا يعلم حينئذٍ إلا من بعض الوجوه، فيجوز أن يكون لا يعلمه، قال تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وإن عُلِم أنها قرة أعين فإنها لا تُعلَم في الدنيا.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٢ وما بعدها). و(١٧/ ٣٩١ وما بعدها، ٤٠٦ وما بعدها).

(٢) هنا كلمات مطموسة.

فنفيُ العلم من وجه وإثباته من وجهٍ حق، وعلى هذا فيصحُّ إثباتُ علم التأويل للراسخين من وجهٍ ونفيُه من وجهٍ، فيصح الوقفان(١).

وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ١٠١]، ومعلوم أنه قد أعلمهم بنوعهم ووصفهم وأنهم من أهل المدينة والأعراب، لكن لا تعلم أعيانهم. وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، نفى قوله أنه يعلم الغيب المطلق، وإن كان الله قد أعلمه مما غاب عن غيره شيئًا كثيرًا. وقال تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وكذلك قوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤].

وقد قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ﴾ [يوسف: ٣٧] أي قبل أن يأتي التأويل، وقال أولئك: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤]، ومعلوم التأويل قبل مجيئه، وإنما علمه بالوصف كما يعلم بالوصف

---

(١) بعدها كلمات مطموسة.

تأويل القرآن المذكور في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾، ألا ترى أن كيفية الحدث المدركة بالعيان لم تكن معلومة بمجرد الخبر، فإن المُخْبَر ليس.....[1].

والتأويل في خبر ابن عباس المراد به تأويل الأمر والنهي، كما قال ابن عباس: السنة تأويل الأمر والنهي. فإن الخطاب نوعان: إخبار وإنشاء، فالإنشاء كالأمر والنهي والتحليل والتحريم يعلم العلماء تأويله وتفسيره، إذ لابد من فعل المأمور به وترك المنهي عنه، وذلك لا يكون إلّا بعد علمه، بل لابدّ من علم المأمور به مفصَّلاً.

ومن هذا قول عائشة: كان يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم وبحمدك**» يتأول القرآن[2]. فقد يقال: اللام في التأويل للتأويل المعهود، وهو تأويل الأمر، وعلى هذا أيضًا قد يحمل قول جابر في حديث صفة الحج الذي في مسلم[3]، قال: ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عملَ به من شيء عَمِلْنا به، فأهلَّ بالتوحيد: «لبَّيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك له»، وأهلَّ الناس بهذا الذي يُـهِلُّون به، فلم يَرُدَّ رسول الله ﷺ عليهم شيئًا منه، ولَزِمَ رسولُ الله ﷺ تلبيته.

---

(١) هنا كلمة مطموسة. ولعلها «كالمعاين»، كما في مجموع الفتاوى (١٦/ ٥١٨) في سياق آخر.

(٢) أخرجه البخاري (٨١٧) ومسلم (٤٨٤).

(٣) رقم (١٢١٨).

فقوله: «وهو يعرف تأويله» يُشبه قوله: «وعلِّمْه التأويلَ»[1]، إذ قد يقال: ظاهرهما العموم وقد يدَّعى الاختصاص بالأمر والنهي وقد خالفه التأويل. وهو مثل حديث سعد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «إنها كائنةٌ، ولم يأتِ تأويلُها بعدُ»[2]. لكن ليس فيه أنه كان يعلم هذا التأويل.

لكن يقال: الخبر عما كان في الدنيا مثل قصص الأنبياء ومن آمن بهم ممن لديهم عَلِمَ تأويلَها العلماءُ، إذ لم يبق لها مخبر آخر يجيء فينتظر، وإن لم يعلم معاينةً فله نظير علم منتظر، وكذلك ما سيكون في الدنيا من حوادث فإن علم تأويلها قبل كونه مثل علم تأويل تلك بعد كونه..... [3] الأمور الحاضرة، والخبر عن الملائكة والجن والنار، فهذا من الخبر عما سيكون.

ومما ينبغي أن يُعرف أن نفس علم التأويل ليس عامًّا في الدنيا والآخرة، فإنه ما من شيء أخبرنا به في القرآن إلّا ولا بدَّ [أن] نعلمه. فقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إذا وقف هنا لا يراد به: لا نعلمه مطلقًا؛ لأن الناس لابدّ أن يعلموه في الآخرة، حتى أن يروا ربهم في الدار الآخرة، وهذا أكمل طرق العلم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٦٦) عن ابن عباس. وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٧٠) والترمذي (٣٠٦٦). وإسناده ضعيف.

(٣) هنا كلمة مطموسة. ولعلها «يعاين».

وأيضًا فالملائكة تعلم من أحوال أنفسها وما وُكِّلتْ من أمر الجنة والنار وغير ذلك ما هو من الأمور المخبر بها مما هو من تأويله كذلك، فصار علم تأويله حاصلاً لبعض الأصناف وفي بعض الأزمنة ....[1] لا يعلم به، وهذا يقوي أن للمخلوق شيئًا من علم تأويله في الجملة، وإن عُدِم علم بعضهم أو العلم في بعض الأوقات فلا ينفيه مطلقًا.

وأيضًا فإن الله ذمَّ متَّبعي المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فالذم حصل بهذين الوصفين، ولو كان علم التأويل مما قد أيس منه الخلق كلهم لكان طالبه مذمومًا وإن لم يبتغ الفتنة، وكان في قلبه زيغٌ أو لم يكن. والذم إذًا وقع على من يتبعه يبتغي هذا ويبتغي هذا، ولا ريب أن هذا مذمومٌ، وذمه في ابتغاء تأويله لكونه متعذرًا من غير جهة الراسخين في العلم، وقد لا يجد الراسخين أو لا يكون منهم فلا يرى علمه.

وأيضًا فهم يتبعون المتشابه أي يتحرَّونه، كما في الحديث المتفق عليه[2] أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**إذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذرِيهم**». وهذا صَبِيغ بن عِسْل الذي ضربه عمر ونفاه وأمر بهَجْرِه حتى مات بعد حول[3]. وقد رُوي أنه سأل عن

---

(١) هنا كلمات مطموسة.

(٢) البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

(٣) أخرجه الدارمي في سننه (١/ ٥٤، ٥٥). وانظر: الإصابة (٥/ ٣٠٦ ـ ٣٠٨) طبعة التركي.

الذاريات ونحوها[1]. وهذا قوي إذا جعل المتشابه من الأمور النسبية، أو قد يتشابه على هذا ما لا يتشابه على غيره. وكلام الإمام أحمد في الرد على من تأوَّل المتشابه على غير تأويله يوافق هذا، فإن الآيات المذكورة إنما تشابهت على بعض الناس، ولما تبيَّن وجهها زالَ التشابه، ومن فسر فقوله لآية بأنه من المتشابه قوبل هذا بأن القرآن كله محكم، كما قال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وهنا قد وُصِف بالإحكام بعضُه، كما أنه قد وُصِف كلُّه بأنه متشابه، وهنا وُصِف بالمتشابه بعضُه، فعُلِم أن لفظ المتشابه فيه نوع اشتراك وإجمال، وكذلك لفظ الإحكام، وقد قال في الآية الأخرى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾.



(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢٢٥٩) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٤١٠). وانظر: الدر المنثور (١٣/ ٦٦٤).

[فصل]

في المثل والكفو في الكتاب والسنة ولغة العرب

قال تعالى: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثلٍ، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلّا مثلًا بمثلٍ**»(١) وذكر الحديث.

وقال عمر بن الخطاب: لأمنعنَّ فروجَ ذواتِ الأحساب إلّا في الأكفاء(٢).

وذكر الفقهاء المكافأة في النكاح وفي القصاص وفي محلل الرمي، فهناك يعتبر كون الزوج كفؤا، وفي القصاص أن يكون المقتول كفؤا،

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٧) ومسلم (١٥٨٤) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ١٥٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٤١٨) والدارقطني في سننه (٣/ ٢٩٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٣٣).

وفي السباق أن يكون المحلل يكافئ فرسُه فرسَهما ورميه رميهما.

وذكروا المماثلة في ضمان الأموال بالغَصْب والإتلاف، فإذا كان المال مثلها وهو المكيل والموزون ضُمِنَ بمثله، وفي غيرِه خلاف. وكذلك في الربا العلةُ التماثلُ في المشهور عندنا، فلا تُباع المثليات وهي المكيل والموزون إلا مثلاً بمثلٍ.

وقالت عائشة: مثلي يَغارُ على مِثلك يا رسول الله![1].

وقال حسان بن ثابت:

أتهجوه ولستَ له بِمثْلٍ ... فشرُّكما لخيرِكما فِداءُ[2]

[كل] هذا يدلُّ على أن الأجسام ليست متماثلةً في الكتاب والسنة ولغة العرب، وأن الهواء ليس مثل النار، ولا النبات مثل الحيوان، وأن ما اصطلح عليه بعضُ المتكلمين إما أن يكون فاسدًا في المعنى، وإما أن يكون اصطلاحًا ليس هو لغة العرب، فلا يجوز حملُ نصوص الكتاب والسنة وكلام السلف على اصطلاحٍ حادثٍ مخالفٍ لاصطلاحهم.

ويُعرف بهذا أن تسميتهم مُثبتةَ الصفاتِ مشبِّهةً أو مُمَثِّلةً إنما على ما حَدُّوا به التماثل و......[3] في الحدود التي خرجوا بها عن حدودها

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٥) عن عائشة.

(٢) بعده بياض بقدر أربعة أسطر. والبيت في ديوان حسان (ص١٦٠) ط. سيد حنفي حسنين.

(٣) هنا كلمة مطموسة.

في الكتاب والسنة وكلام السلف والعرب. وحينئذٍ فلابدَّ....... [1] في نصوص الكتاب والسنة، فلا يصف [الله إلّا] باسم ليس في الشرع ما يذمه، فإن الذي حمدُه زَينٌ وذمُّه شَيْنٌ هو الله[2]........

وقوله في حديث الصورة: «**لا يقولن أحدُكم: قبَّحَ اللهُ وجهَك ووجهَ من أشبَهَ وجهَك**»[3] يدل على أنه ليس ممتنعًا من كل وجهٍ كما هو قول......... [4].



---

(١) كلمة مطموسة.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٨، ٦/ ٣٩٤) عن الأقرع بن حابس، وإسناده ضعيف لانقطاعه. وله شاهد من حديث البراء بن عازب أخرجه الترمذي (٣٢٦٧) والنسائي في الكبرى (١١٥١٥)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥١، ٤٣٤) والحميدي في مسنده (١١٢٠) والبخاري في الأدب المفرد (١٧٢) عن أبي هريرة. وإسناده قوي.

(٤) كلمات مطموسة في مواضع النقط.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا [إله إلّا الله وحده لا شريك] له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسولُه، صلى الله [عليه وعلى آله وسلم].

أصل كلّي جامعٌ أول آخر، قال الله تعالى لرسوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]. أمره أن يُخبر في هذه الآية أنه رسول الله ملكِ العالمين إلى الناس جميعًا، الذي لا إلٰه إلا هو، وأمر بالإيمان به وبرسوله الذي يؤمن بالله وبكلماته، وذلك يَعُمُّ الكلماتِ الكونية والشرعية.

وقد تضمنت هذه الآية أصلَي الإسلام، وهي شهادة أن لا إلٰه إلّا الله وشهادة أن محمدًا رسولُ الله، وقد قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨، ٩]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:

---

(١) كتب المؤلف فوقه: «تلو التي تُشبهها أولها: قاعدة العلم الإلهي».

٢١]، فأمر بعبادة الله تعالى، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، فأمر بالإيمان بالرسول، وقال تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٤]، فبيَّن أن عجزهم عن معارضة القرآن يُقرِّر العلم بالرسالة وبالوحدانية.

وهذان العلمان هما أصل الدين: العلمُ بأن ما أنزل بعلم الله، والعلم بأن لا إلٰه إلّا هو. ثم قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ إذ الإسلام نتيجة ذلك، وهو الشهادة بأن لا إلٰه إلا الله، وأن الذي جاء به محمدٌ هو منزلٌ بعلم الله، وهذا استفهام إنكار يقال لما ...... (١) حجته من طلب وخبر.

وهذا مما تواترت به السنةُ تواترًا أبلغ من جميع التواترات، وانعقد عليه إجماع الأمة المعلومُ بالاضطرار بين عامِّها وخاصِّها، ففي الصحيحين(٢) عن معاذ بن [جبل أن] رسول الله ﷺ لما بعثَه إلى اليمن قال له: «**إنك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ [فليكنْ أوّ]لَ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأَعْلِمْهم أن الله افترضَ عليهم خمس صلوات**» الحديثَ.

وفيهما(٣) عن أبي هريرة وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمِرتُ أن أقاتل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله**»،

---

(١) هنا كلمة مبتورة.

(٢) البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩).

(٣) البخاري (٢٥، ٧٢٨٤) ومسلم (٢١، ٢٢).

وفي حديث ابن عمر: «**ويقيموا الصلاةَ ويُؤتوا الزكاةَ، فإذا فعلوا ذلك عَصَموا مني دماءَهم وأموالَهم إلّا بحقِّها، وحسابُهم على الله**». وفي حديث أنس[1]: «**حتى يؤمنوا بالله وبما جئتُ به**».

وقال ﷺ في الحديث الذي رواه أحمد وأهل السنن[2] عن معاذ: «**رأسُ الأمر الإسلام، وعَمودُه الصلاة، وذِروةُ سَنامِه الجهادُ في سبيل الله**». وهذا اللفظ أجود من اللفظ الذي يقال فيه: «رأسُ الأمر وعمودُه وذروة سنامه الجهادُ».

وفي حديث عكرمة بن أبي جهل[3] لما أسلم أنه قال له: علِّمني ما أقوله، فقال: «**يا عكرمة، قل: أشهدُ أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله**»، فقال، فأعادها عليه.

ولهذا كانت الشهادتان ركنًا في شعار الإسلام الذي هو الأذان والإقامة، وفي تشهد الصلاة التي هي عماد الدين، وفي الخطب جميعها. قال ﷺ في الحديث الذي رواه أبو داود[4] عن أبي هريرة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٢) وأحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٤) وغيرهما، ولكن ليس فيه هذا اللفظ، وهو عند مسلم (٢١) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣١) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في الكبرى (١١٣٩٤) وابن ماجه (٣٩٧٣) عن معاذ بن جبل. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٢٤٢).

(٤) برقم (٤٨٤١). وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٣٠٢، ٣٤٣) والترمذي (١١٠٦) وقال: هذا حديث حسن غريب. وصححه الألباني (٢٧٩٦، ٢٧٩٧).

قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل خطبة ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليد الجذماء**» قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وفي المسند[1] في حديث الأسود أن الله قال له: «[﴿وَرَفَعْنَا لَكَ] ذِكْرَكَ﴾، فلا أُذكر إلّا ذُكِرْتَ معي، ولا يصح لأمتك الخطبة و[الصلاة إلّا بشهادة] أنك عبدي ورسولي».

وهي مشروعة عند انقضاء الطهارة، فمن قالها [فُتِحت له] أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيِّهما شاء[2].

والخطبة تعُمُّ خُطبَ الجُمَع التي هي أعياد أهل الإسلام الأسبوعية، وتعمُّ خُطبَ الأعياد الحـ[ولية] كعيد الفطر والأضحى، وخُطبَ الحج، والخطبَ العارضة، مقرونةً بالصلاة كخطبة الاستسقاء، أو مفردةً عن الصلاة كخطب الأئمة والعلماء وذوي الحاجات في مخاطبة بعضهم بعضًا في أمور الدين والدنيا، كما قال ابن مسعود في الحديث الذي رواه أبو داود[3] عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا [تشهد] قال:

---

(١) لم أجده في المسند، وأخرج الطبري في تفسيره (٢٤/ ٤٩٤، ٤٩٥) وابن حبان (٣٣٨٢) عن أبي سعيد الخدري نحوه، وإسناده ضعيف. وانظر الأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب في: الدر المنثور (١٥/ ٤٩٧ ـ ٥٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٤) عن عقبة بن عامر.

(٣) برقم (١٠٩٧). وفي إسناده عبد ربه بن أبي يزيد وأبو عياض المدني، وهما مجهولان. ولكن للحديث طرق يقوى بها. انظر «خطبة الحاجة» للألباني.

«الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيرًا ونذيرًا بين يدي الساعة، من يُطع الله ورسوله فقد رَشَد، ومَن يَعصِهما فإنه لا يَضُرُّ إلا نفسه ولا يضرُّ اللهَ شيئًا».

وروى أحمد وأهل السنن(١) عن رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: **«الحمد لله، نستعينُه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أني محمدًا عبده ورسوله»** ويقرأ ثلاث آيات ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وهذه خطبة رسولِ الله ﷺ التي كان يخطب بها في الجمعة، وخطب بها لما جاءه المتطبِّبُ ضِمَاد الأزدي، فروى مسلم في صحيحه(٢) عن ابن عباس أن ضِمادًا قدمَ مكةَ وكان من أزد شَنُوءةَ، وكان يَرقِيْ من هذه الريح، فسَمِعَ سُفهاءَ [من أهل] مكة يقولون: إن محمدًا مجنون، فقال: لو أني رأيتُ هذا [الرجل] لعل الله يَشفِيه على

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٢، ٣٩٣) والترمذي (١١٠٥) والنسائي (٣/ ١٠٤، ١٠٥، ٦/ ٨٩) وابن ماجه (١٨٩٢) عن ابن مسعود. وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم (٢/ ١٨٢، ١٨٣)، وهو كما قال.

(٢) برقم (٨٦٨).

يدي، قال: فلَقِيَه وقال: يا محمد، إني أرقي من هذه [الريح، وإن الله يَشفي على يدي من شاء، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد**». فقال: أَعِدْ عليَّ كلماتِك هؤلاء، فأعادهن عليه رسولُ الله ﷺ [ثلاثَ مراتٍ، قال: فقال: لقد سمعتُ قولَ الكهنةِ وقولَ السحرةِ وقولَ الشعراء، فما سمعتُ مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغن ناعوسَ البحر. قال: فقال: هاتِ يَدَكَ أبايِعْك على الإسلام. قال: فبايعه]، فقال رسول الله ﷺ: «**وعلى قومك**»، قال: وعلى قومي، قال: فبعث رسول الله ﷺ سريةً فمرُّوا بقومِه، فقال صاحبُ السرِيَّة للجيش: هل أصبتم من هؤلاء شيئًا؟ فقال رجلٌ من القوم: أصبتُ منهم مِطْهَرةً. فقال: رُدُّوها، فإن هؤلاء قومُ ضِماد.

ولهذا رجَّحتُ أن الشهادة ركن في الخطب الواجبة، كما دلَّتْ عليه هذه النصوص وغيرها، ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقول: الواجب الصلاة على رسول الله ﷺ، ومنهم من خيَّر بين التشهُّد والصلاة. وكلا القولين ضعيف، فإن النصوص المأثورة عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً تُبيِّنُ وجوبَ اشتمالِ الخطبة على الشهادتين، وأن الاكتفاء عن ذلك بمجرد الصلاة عليه لا يُجزِئ.

وأيضًا فإن الأذكار الواجبة كالأذان والتحية يجب اشتمالها على الشهادتين، ولو عُوِّض عن ذلك بالصلاة عليه لم يجُزْ، فكذلك هذا

الذكر.

وأيضًا فإن الشهادتين أصل الإيمان وفرعه، وأول واجبات الدين وأعظمها، وأما الصلاة عليه فمن فروع الشريعة التي هي زيادة في حقّه، فكيف يُجزِئ الاقتصارُ على هذا الفرع أو يكون هو الواجب في أمر الرسول دونَ الأصل الذي لا يتمُّ الإيمان إلّا به.......؟ ولو صلّى الرجل عليه ولم يَشهَدْ له بالرسالةِ لم يكن مؤمنًا، ولو شهد له بالرسالة [ولم يصلِّ عليه كان] مؤمنًا.

وأيضًا فالصلاة عليه من جنس الدعاء والأعمال، لا من جنس العقائد والأصول الخبرية، ولهذا كان شَرْعها مقرونًا بالدعاء، كما في الصلاة عليه أمام الدعاء في الصلاة وفي صلاة الجنازة ونحو ذلك. فأما أصول الكلام وقواعد الخطاب فإنما تُشرَع معها الشهادتان التي هي الفارقةُ بين أهلِ الإيمان وأهلِ الكفر، وأهل الجنة وأهل النار، وبين السُّعداء والأشقياء.

ثم هل تَجبُ الصلاةُ عليه في الخطبة كما تجب في الصلاة عند من يقول بذلك؟ هذا محلُّ اجتهاد، فيحتمل أن يقال به قياسًا على الصلاة، ويحتمل أن لا يقال به قياسًا على الأذان. مع أن الخطب المنقولة عنه لم تشتمل إلّا على الشهادتين، وكذلك الخطبة التي علَّمها لأصحابه خطبة ابن مسعود، وكذلك قوله: «**كلُّ خطبةٍ ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليد الجذماء**»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وهذا القول أقوى إن شاء الله، فإن الخطبة هي مخاطبة الخطيب للمخطوبين، ومقام المخاطبة للخلق لا يجب فيه الدعاء، وإنما يجب الدعاء في مقام مخاطبة الخالق ومناجاته، ولهذا شُرِعت الصلاةُ عليه في الصلاة دون الأذان. نعم إذا دعا الخطيب في خطبته فينبغي له أن يَقرِن دعاءه بالصلاة عليه، كما قيل بمثل ذلك في الجنازة، فتكون الصلاة عليه واجبةً مع الدعاء لا دونَه.

ولم يحضرني الساعةَ أثرٌ فيه اقترانُ الحمدِ بالصلاة عليه فقط إلّا في كتب المراسلات التي هي مأثورة عن الإمام أحمد وغيره، ففيها: «من فلانٍ إلى فلان، فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إلـٰه إلا هو، وهو للحمد أهلٌ وهو على كل شيء قدير، ونسألهُ أن يُصلِّي على محمد عبدِه ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليمًا»[1].

......[2] ففي هذه الرسائل ذكر الحمد لله والصلاة على رسول الله...... وشهادة [أن لا إلـٰه إلا الله وأن] محمدًا عبده ورسوله،.... للشهادة بالرسالة، ويوافقه الحديث المرفوع في السنن[3]: «**ما اجتمع قومٌ مجلسًا ثمَّ تفرَّقوا عنه، ولم يذكروا الله فيه، ولم يُصلُّوا على نبيِّهم،**

---

(١) انظر في موضوع كتابة الصلاة والسلام على النبي ﷺ في أوائل الكتب: «صبح الأعشى» (٦/ ٢٢٧).

(٢) مواضع النقط كلمات مطموسة.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٨٠) وأحمد (٢/ ٤٨٤) عن أبي هريرة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

إلّا كان عليهم تِرةً» ففيه الجمع بين ذكر الله والصلاة على رسوله.

كما جاء في الحديث العمري موقوفًا ومرفوعًا وعن علي، ولفظه: «الدعاء موقوفٌ بين السماء والأرض حتى تصلي على نبيك»[1]. ولو قيل مثل ذلك في الصلاة المكتوبة لكان حسنًا، والحديث المأثور يؤيِّد ذلك.

وأصل هذا أن مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لابُدَّ في الخطبة من ذكرِ الله وذكرِ رسوله، ثم تكلموا في معنى ذكر الرسول بما فصَّلتُه. وكذلك يقال في ذكر الله أنه معنى الحمد لله، لما رواه أبو داود في السنن[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**كل كلامٍ لا يُبدأ فيه**

---

(١) أخرجه موقوفًا على عمر: الترمذي (٤٨٦) والإسماعيلي في مسند عمر كما في الوابل الصيب (ص٦٩). وفي إسناده أبو قرة، وهو مجهول. والحديث ضعفه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٩٥) والسخاوي في القول البديع (ص٢١٣). وقال ابن القيم: «وقد روي حديث الصلاة على النبي ﷺ من حديث معاذ بن الحارث عن أبي قرة مرفوعًا، لكنه لا يثبت. والموقوف أشبه، والله أعلم». وقد أخرجه مرفوعًا رزين بن معاوية كما في مسند الفاروق (١/ ١٧٦).
أما حديث علي فأخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٢١١) والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٢٠٦) موقوفًا عليه، وأخرجه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢/ ١٦٧٧) والهروي في ذم الكلام (٤) عنه مرفوعًا. والحديث رفعه ووقفه ضعيف جدًا، ففي إسنادهما الحارث الأعور وهو متهم. ورجح ابن القيم في الوابل الصيب (ص١٣٢) وقفه.

(٢) برقم (٤٨٤٠). وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٣٥٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة =

بحمد الله فهو أجذم». ورواه أحمد وغيره، وفي رواية: «**كل أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**». وكذلك خُطَب رسول الله ﷺ المنقولة عنه مفتتحةٌ بحمد الله، كما افتتح الله كتابه بذلك، وجعل ذلك فاتحة الكتاب التي هي السبع المثاني.

فصل

والشهادة المذكورة هي أول الواجبات في دين الإسلام، كما دلَّت عليه السنن المتواترة، وكما أجمع المسلمون على أن من قال ذلك صار مسلمًا، وإذا .... [(١)] بقلبه صار مؤمنًا، وأنه بدون ذلك لا يُقبَل منه عملٌ، وأنه ...... إلى ذلك، وعليه يقاتلون.

وهذا الأمر المتواتر المعـ[روف] من دين المسلمين الذي أجمعوا عليه خلفًا بعدَ سلفٍ يُبيِّن لك خطأ مَن أوجبَ قبل ذلك شيئًا غيرَه من المتكلمة، سواء سمَّوا ذلك النظر أو القصد إليه أو الشكّ أو معرفة الله، إلى غير ذلك من المقالات المبتدعة، بل الأمر هو ما عليه الفقهاء وأهل المعرفة وعلماء الحديث وعوامُّ المسلمين، وهو الذي توارثوه عن نبيِّهم الذي تُلُقِّيَ الوجوب من جهته توارثًا معلومًا بالاضطرار، وذلك

= (٤٩٤) وابن ماجه (١٨٩٤) والدارقطني (١/ ٢٢٩) والبيهقي (٣/ ٢٠٨، ٢٠٩) من طرق عن الأوزاعي عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وقرة ضعيف.

(١) مواضع النقط كلمات مبتورة.

عندهم أظهر وأشهر من جميع الأمور الموروثة عنه.

وإنما نشأ هذا الغلطُ من المعتزلة الذين أحدثوا الكلامَ الباطلَ في الدين، وبَنَوا ذلك على أن العقل بمجرده يُوجِب، وأنه يُوجب معرفةَ اللهِ المنعم أولاً، وأنه لا طريقَ إلى ذلك إلّا النظر، فقالوا بوجوبه، وقد بسطتُ القولَ في هذه المسألة في غير هذا الموضع[1]، وبينتُ أن المعرفة المجملة داخلةٌ في أول الواجبات، لا أنها بنفسها وحدها وجبتْ، وأنها وحدها لا بقيدٍ.

والشهادة وإن كانت هي أول الواجبات فهي أفضل العبادات، وأرفعُ العلوم والمعارف، وأجلّ القُرَبِ والطاعات، وهي قُوْتُ المؤمن في كل وقتٍ وحال، وهي للإيمان كالنية للعبادات، وإن اكتُفِي باستصحاب حكمها فاستصحابُ ذكرها هو الأصل، ويجب أن يُستصحبَ ذكرُه في المواطن التي يستزلُّ الشيطانُ الناسَ عن حقيقتها، إما بتألُّـهِ غيرِ الله أو إخراج الرسولِ عن حقيقة الرسالة، ومزاحمة غيره له، من ملكٍ أو أمير أو عالم أو شيخ أو إمام أو صاحب، فإن هذا يقع فيه خلائق لا يُحصَون ممن مضى ومن غبَر، وهو يخرج عن حقيقة الإيمان وإن كان قد لا يَخرج عن أصلِه.

فصل

وخصائصُ الشهادتين وعلوُّ قدرِها وفضلها كثير جدًّا، وكذلك فضل التوحيد والتهليل كثير جدًّا في الكتاب والسنة وإجماع الأمة،

---

(١) انظر: درء التعارض (٣/ ٥١، ٤/ ٥٢، ١٠٧) وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٤٩).

كقولـه: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبـراهيم: ٢٤]، وقولـه: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقولـه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦]، وقولـه: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتب التفسير وكتب الحديث والفقه والرقاق والأذكار والأدعية، كالدعاء للطبراني وغير ذلك.

والمقصود هنا أن هذه الكلمة الطيبة العليا هي لا إلـٰه إلا الله، ففيها نفي الإلهية عما سواه وإثباتُها له. والإله مَن يُولَهُ رجاءً وخشيةً وإجلالاً وإكرامًا وعبادةً واستعانةً وغير ذلك من معاني الإلهية، وإن كان طائفة من المتكلمين يعتقدون أن الإله هو الخالق، أو هو الرب، أو هو القديم، وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع أو صنع العالم أو نحو ذلك، فهذه كلها صفاتٌ لله سبحانه، بها وجب أن يكون الإله.

والإلـٰه هو المعبود الصمد المقصود الذي إليه المنتهى، والشركُ الذي حرَّمه الله على ألسُنِ رُسلِه، وحكمَ بكُفْرِ أصحابه عبادةُ إلـٰهٍ سواه، وإن كان العابد له يعتقد ذلك خلقًا من مخلوقاته، فإن هذا قول جميع المشركين من جميع الأمم، لم يكن من المشركين من يقول: إنّ مع الله إلهًا مساويًا له في صفاتِه أو أفعاله، أو أنه شاركه في خلق جميع المخلوقات، بل جمهور من أشرك به يُقِرُّ بأن شريكَه مملوكُه، سواء أشركوا به الملائكة أو الكواكبَ أو الأنبياء أو الصالحين أو الجنّ أو

الأوثان أو الأصنام أو غير ذلك. ومما كانوا يقولون في تلبيتهم: «لبيك لا شريك لك، إلّا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك»[1]. ولهذا قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]. ومن لم يُقرَّ بأن شريكَه مملوكُه ـ كطائفةٍ من المجوس ـ يزعم أن الظلمة قديمة مع النور، فهم يقولون إنها ليست مثله ولا تَفعلُ كفعلِه، بل يجعلون ذلك قديمًا شريرًا ملعونًا.

وكذلك الصابئة والمتفلسفة الذين يقولون بتولُّد الأرواح التي هي العقول والنفوس، والعرب الذين كانوا يقولون: الملائكةُ بناتُ الله، والنصارى واليهود الذين يجعلون المسيحَ وعزيرًا ابنَ الله، كلُّ هؤلاء يُقرّون بأنه هو الربُّ الأعلى الفاعل المدبِّر لما جعلوه ولدَه وابنَه.

والقرآن قد اشتمل على ذمّ المشركين به والذين جعلوا له ولدًا كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾

(١) كما في حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم (١١٨٥).

[الإخلاص: ٣، ٤].

وكلُّ هؤلاء الذين وُجدوا في العالم وكفَّرهم القرآن ممن جعلَ له ولدًا أو شريكًا لم يُثبتوا من يُساويه من جميع الجهات....... (١) وقد يعبدون ويعتقدون في هؤلاء الشركاء أنهم شفعاء إليه، أو أنهم يُقرِّبونهم إليه زُلْفَى، أو أنهم ينفعونهم ويضرونهم لمعانٍ فيهم، أو يَهوَون عبادتهم، كالذي قال الله فيه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

وهذا الاعتقاد الذي اعتقدوه والهوى الذي أحبوه كما قال الله فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، فكانوا جاهلين باعتقادهم ظالمين بهواهم، أفسدوا قوَّتَي النفسِ العلمية النظرية والعملية الإرادية.

وإذا كان المقصود بالشهادة سلبَ ألوهيةِ ما سوى الله عن القلب حتى لا يَعبد الإنسانُ إلا الله وحده لا شريك له، فمن أشرك به شيئًا من مخلوقاتِه من كوكبٍ أو قمرٍ أو شمسٍ أو ملَكٍ أو نبيّ أو وثنٍ فهو مُشركٌ شركًا خاصًّا، ولهذا تنوع الشرك، فكل قوم من المشركين لهم إلٰهٌ أو آلهةٌ أشركوها به غير إلٰه الآخرين، مثل وَدٍّ وسُوَاعٍ ويغوثَ ويعوقَ ونَسْرٍ واللاتِ والعُزَّى ومناةَ الثالثة الأخرى والكوكبِ والشعرى والشمس والقمر والمسيح وعُزير وغير ذلك مما ذكره القرآن بعينه أو بنوعِه.

---

(١) هنا كلمة مطموسة.

ومن عبد هذه الآلهة كلَّها أو جوَّز عبادتَها فشركُه أعظمُ، ومن أنكر الله وعبدَ ما سواه فهو أكفر وأكفر، فهؤلاء الاتحادية الذين يزعمون أن الله هو الوجود هم يُشركون به جميعَ خليقتِه إن أقروا بوجودِه وزعموا أن وجودَه فاضَ عليها، وإن زعموا أنه هو الوجود المطلق، أو أنه هو عين الموجودات فهم مشركةٌ معطِّلةٌ شركًا عامًا.......[1]، فإن من هؤلاء من يقصد عبادة الله وحده.... في معرفته، ويقصد اتباع الرسول، وإن غلط في معرفة دينه، فهم من جهة ما وافقوا فيه الرسولَ خيرٌ من الكفار، ومن جهة ما خرجوا به عن دينه قد يكون بعضهم شرًّا من بعض الكفار.

ولهذا يذكر عن ابن العربي أن النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا، وقال في «الفصوص»[2] في فصِّ نوح: لما عظم قومه وذكر أنهم كانوا عارفين فقالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. وفي المحمديين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي حكم، فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهرَ حتى عبد، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية

(١) مواضع النقط كلمات مطموسة.

(٢) فصوص الحكم (ص٣٦).

في الصورة الروحانية. فما عُبِد غيرُ الله في كلِّ معبود. فالأدنى من تخيَّل فيه الألوهية، والأعلى ما تخيَّل بل قال: هذا مجلًى إلهيٌّ ينبغي تعظيمه، فلا يقتصر. وله من هذا الجنس كلام كثير.

وحدثني ابن سالار عن ابن إسرائيل أن الحريري قال له: مذهبُ من نفَى الصانعَ مذهبٌ صحيح، فأنكرتُ ذلك، فأشارَ إلى أن الصانعَ هو الصنع، فوافقه على ذلك، وأن ابن سالار حكى ذلك للأيكي فاستحسن ذلك جدًّا، وقال له: يا ناصر الدين! من أين لك هذه الفوائد الدقيقة؟ أو كلامًا هذا معناه.

ولهذا كلاهما وطائفتهم تستحسن الغناء الذي يُنبِت النفاقَ في القلب، حتى إنهم يشتغلون به عن الصلوات في مواقيتها، مع أن هذا قد يفعله من عقيدته في التوحيد صحيحة. فأما هؤلاء فاتحاديةٌ في اعتقادهم إباحيَّةٌ في أفعالهم، أخبثُ من شِرار النصارى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرّمون ما حرَّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق. بل هؤلاء القوم أعظم شركًا بالله من النصارى وعبّاد الأصنام، فإن أولئك أشركوا به شيئًا معينًا من مخلوقاته، وهؤلاء أشركوا به كلَّ المخلوقات. وإذا عَبَدُوا الوجود المطلق فهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وعبادة القدر المشترك هو عين الإشراك به، لكن زادوا على إشراك وجود كلِّ ما سواه به أنهم أنكروا حقيقتَه التي هي هو، فجمعوا بين نفيه وجحودِه وبينَ الشرك به كما بيّنّا.

وهذا قول القونوي والتلمساني وابن سبعين وغيرهم ممن لا يجعل له وجودًا متميزًا عن وجود مخلوقاته، بخلاف قول ابن العربي الذي يجعل له وجودًا متميزًا، ويقول: إن ذلك الوجود فاض على الممكنات. فهذا القول أمثل، ولهذا هو عند الاتحادية أبعد عن التحقيق. هذا إذا اقتصروا على عبادة الوجود المطلق، وأما إن عبدوا الوجود كلَّه المطلق والمعيَّن كما هو قول التلمساني والبلياني وابن سبعين فقد أشركوا به جميعَ الكائنات المطلق والمعين. وهذا القول الثالث أخسُّ أقوالهم، وهو عند غالبهم عين التحقيق.

ومن بدع ضلالهم وكفرهم أنهم يسمُّون هذا توحيدًا وحقيقةً، ويزعمون أن كبار العارفين إنما أشاروا في توحيدهم وتحقيقهم إلى ذلك، ومعلوم أن هذا جامع لكل شركٍ، فهو أعظم شركًا وأكفر كفرًا من كل شركٍ وكفرٍ.

ومنشأ التلبيس أن المُشرِك بين شيئين لابدَّ أن يُسوِّي بينهما في شيء يُشركهما فيه، فيتحدانِ فيه، كما قال الكفار: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]. فمن أشرك بالله شمسًا أو قمرًا أو كوكبًا جعله شريك الله في العبادة والإلهية، فاتحدا في الألوهية والعبادة فهو موحِّدٌ للقدر المشترك بينهما عنده. ولذلك كل من قاس شيئًا بشيء وشبَّه شيئًا بشيء، فلابدّ أن يتحد الفرع والأصل المشبَّه والمشبَّه به في معنًى يجمعهما، فهو يشرك فيه توحيد المشترك، ليس فيه

توحيد الواحد الذي أشرك به غيرَه.

وهؤلاء الفرعونية القرامطة لما أشركوا بالله سائر المخلوقات في الألوهية، وقالوا: إن ذلك الوجود المشترك هو الله وهو المعبود، صاروا موحدين الوجود المشترك قائلين بأن وحدة الوجود المشترك هي وحدة الله، وليس هذا توحيد الله الذي أشركوا به خلقَه، وإنما هو توحيدٌ للمشترك بينه وبين خلقه. وكل مشركٍ في العالم فهو موحد هذا التوحيد الشركي الكفري، لكن هؤلاء جمعوا كلَّ شرك.

وأما توحيد الله الذي يستحقه على عباده والذي بعث به رسلَه وأنزلَ به كتبَه، فهو توحيده نفسه وإخلاص الدين له، لا توحيد المشترك بينه وبين خلقه. ولهذا كان هذا التوحيد جامعًا لكل تَلْحيدٍ، فإن المسلمين سمَّوا القرامطة ملاحدة، وهؤلاء حقيقة قولهم هو قول الملاحدة الإسماعيلية النصيرية القرامطة الفرعونية النمرودية، وأما مشركو العرب والصابئة الفلاسفة ونحوهم فأحسنُ حالاً من هؤلاء، ولا حُسْنَ في شيء من الشرك، وإنما الغرض أن هؤلاء أكفرُ من ثلاثة أوجهٍ:

من جهة أنهم أشركوا به جميعَ الموجودات.

ومن جهة أنهم جعلوا المخلوقات هي إياه، وأولئك اعترفوا بأن شركاءهم ملكُه وأنهم ليسوا إياه، وهؤلاء جعلوها إياه وجزءًا منه.

ومن جهة أنهم أنكروه وكذّبوا بوجودِه، حيث جعلوه الوجود المطلق أو وجود المخلوقات.

وهذا الثالث لا يجيء على قول ابن عربي، فإنه يقول: إن له وجودًا وإنه فاض على الممكنات. وإنما يجيء على قول القونوي الذي يقول: هو الوجود المطلق، وعلى قول التلمساني [والبلياني] وابن سبعين الذين يقولون: هو عين الموجودات، فإن التلمساني والبلياني وابن سبعين ما عندهم وجودٌ إلّا عين الحق، فلم يفرقوا بين الوجود المطلق والمعين، ولا بين الوجود والماهيات.

وأما القونوي فيفرق بين المطلق والمعين، وعنده أن الله هو الوجود المطلق لا المعين.

وأما ابن عربي فعنده أن وجود الحق قائم بنفسه، وأن ماهيات الممكنات أزلية، كقول من يقول من المعتزلة وغيرهم والشيعة: إن المعدوم الممكن شيء. وزاد عليهم بأنه فاض عليها وجود الحق، فوجودها وجودُه، لا أن ماهيتها ماهيته.



حكاية المناظرة في الواسطية

[حكاية المناظرة في الواسطية]

الحمد لله رب العالمين. لما كان يومُ الاثنين ثامن رجب طلَبني نائبُ السلطان ــ أيَّده الله وسدَّده ــ بمحضرٍ من القضاة والمفتين والمشايخ، وسألني عن اعتقادي، فقلتُ له: الاعتقاد لا يُؤخذ عنّي ولا عمَّن هو أكبرُ مني، ولكن عن كتاب الله وسنةِ رسوله وإجماع سلف الأمة. فقال: أَمْلِ علينا اعتقادَك. فأمللتُ جوامعَ من الاعتقاد، ثم قلتُ: إن بعض الناس قد بلغني أنه يَكذِبُ في هذا الباب عليَّ ويقول: إنه يَكتُم بعضَ الأمر، فنحن نطلب العقيدة التي كتبتُها من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر، كتبتُها لقاضٍ قَدِمَ علينا من واسط[1]، وكان قد ألَحَّ عليَّ في ذلك، فأحلتُه على ما كتبه الأئمة من العقائد. فقال: أُحِبُّ أن تكتب أنت، فكتبتُ له هذه في قعدةٍ بعد العصر.

وأرسلتُ من أحضَرها، وقُرئتْ من أولها إلى آخرها، قرأها غيري كلمةً كلمةً[2]، ووقع البحثُ والسؤال في مواضعَ منها.

وسألني نائب السلطان هل كتبتَ إلى مصر أو غيرها بعقيدة؟ فقلتُ له: لم أكتبْ قطُّ إلى أحدٍ بعقيدةٍ، ولم أكاتب أحدًا بها، إلّا أن ثَمَّ مسائل أُسأَل عنها فأجيب، والنسخُ منها موجودة في دمشق ومصر وغيرها، لئلا

(١) ولذا سُميت «الواسطية»، ألفها سنة ٦٩٨. وهذا القاضي هو رضي الدين الواسطي الشافعي، كما في مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٤).

(٢) زاد المؤلف هنا في أثناء السطر: «وكانت النسخ منها موجودة في مصر وغيرها، لئلا يقال: زاد فيها أو نقص». وستأتي بعد سطرين.

يستطيع أحدٌ أن يُغيِّر بعض النسخ.

وكان مما وقع سؤال بعض الجماعة عنه أني لما قلتُ في أولها: «إن أهل السنة يؤمنون بما وصفَ الله به نفسه وبما وصفَه به رسولُه من غير تحريفٍ ولا تعطيل ولا تكييفٍ ولا تمثيل». قال بعضهم: ما التحريف؟ فقلت: تحريف الكلم عن مواضعه، كما فعلَ بعضُ الجهمية في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، قال: أي جَرَحَه تجريحًا بينابيعِ الحكمة، ونحو ذلك من تحريفات القرامطة والباطنية وغيرهم من أهل الأهواء.

ولما جاء الحديث الذي في الصحيحين[1] عن أبي سعيد: «**أن الله يقول يومَ القيامة: يا آدمُ! فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوتٍ**»، جرى كلامٌ في مسألة الحرف والصوت. فقلت: هذا الذي يحكيه بعض الناس عن أصحاب الإمام أحمد من أنهم يقولون: إن القرآن هو الحرف والصوت، وهو أصوات التالين ومداد الصحف، وهو القديم= هذا باطلٌ، لم يقله أحمد ولا أحدٌ من علماء أصحابه، ولا يقوله عاقل. وأحضرتُ كلامَ الإمام أحمد وغيرِه من أئمة السنة أنهم يُنكرون على من يقول: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق، كما ينكرون على من يقول: اللفظ بالقرآن مخلوق. فكيف بمن يقول: إن لفظه بالقرآن قديم، أو يقول: صوته بالقرآن قديم، أو المداد قديم؟ وفساد هذا معلوم بالحسّ.

(١) البخاري (٧٤٨٣) ومسلم (٢٢٢)، وليس عند مسلم لفظ «فينادي بصوت».

وأنكرتُ على من ينقل هذا عن العلماء المشهورين في القرآن.

وقُرئ ما ذُكِر في العقيدة في مسألة القرآن من «أن القرآن كلام الله منزَّلٌ غير مخلوقٍ، منه بدأ وإليه يعود»، كما اتفق عليه السلف، وذكرت لفظًا أن الجمع في قولهم: القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرفٍ ولا صوتٍ كلاهما بدعةٌ حدثت بعد المئة الثالثة، لم يتكلم الإمام أحمد ولا غيرُه من الأئمة بهذا التركيب نفيًا ولا إثباتًا. وذكرتُ أن لي جوابًا من سنين عن هذه المسألة[1]........[2] وأحضرتُه في المجلس الثاني: أن الله تكلم بالقرآن حقيقةً، وهذا لا خلافَ فيه بين المسلمين، وأن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله حقيقةً؛ لأن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلِّغًا مؤدّيًا. وذكر بعض الحاضرين أن هذا أول شبهةٍ كانت عندهم، وأن هذا تخليصٌ لهذا الموضع.

وفي الاعتقاد: «أن الدين والإيمان قولٌ وعمل، قول القلب واللسان، وعملِ القلب واللسان والجوارح». فقال بعض الحاضرين: إذا ذُكِر أن هذا اعتقاد الفرقة الناجية كان فيه دلالة أن من لم يعتقد هذا يكون من الهالكين، وكثير من العلماء يقول: إن الإيمان هو التصديق.

فقلت: مع أن هذا السؤال لا يَرِدُ؛ لأني إنما قلت: إن الدين والإيمان

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٢ ـ ٥٩٨).

(٢) هنا كلمات مبتورة.

قول وعمل، وهذا متفقٌ عليه لا خلافَ أن مجموع الدين والإيمان قول وعمل، لكني قلتُ: أنا ذكرتُ اعتقاد السلف المنقول عن الصحابة والتابعين، ومذهبُهم الثابت عنهم أن الإيمان قولٌ وعمل. وليس من خالفَ القولَ الصحيح الذي يعتقده أهل العلم باجتهادٍ أو تأويلٍ يكون هالكًا، كسائر من يخالف بعض الأحاديث الصحيحة لاجتهادٍ سائغٍ، فإن المجتهد المصيب له أجرانِ، والمجتهد المخطئ له أجرٌ. وقد ذكرتُ في الاعتقاد أن أهل السنة لا يكفّرون أهلَ الذنوب الكبائر مع شمول نصوص الوعيد لهم، لجواز أن يغفر الله لهم ويتوبوا، أو يكون لهم حسنات ماحيةٌ، أو لشفاعة فيهم، أو رحمة الله لهم، وإن كنا نُطلق بأن أهل النجاة هم أهل طاعة الله.

وكان في الاعتقاد أن ما ذُكر في القرآن من أنه استوى على عرشه، وأنه مع عباده، كلاهما حقٌّ على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصانُ عن الظنون الكاذبة، وأن ما ذُكِر في الكتاب والسنة وحُكِم من قربه ومعيته لا ينافي ما ذُكِر من عُلوِّه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نُعوتِه، وهو عليٌّ في دنوِّه قريبٌ في عُلوِّه.

فأنكر بعض الجماعة لفظ الحقيقة، فقلت: قد حكى أبو عمر ابن عبد البر في «التمهيد»(١) إجماع أهل السنة على أن هذه الآيات والأحاديث تُجرى على الحقيقة لا على المجاز. وذكرتُ أيضًا ما حكاه

---

(١) (٧/ ١٤٥).

الخطابي[1] وأبو بكر الخطيب[2] وغيرُهما أن مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها. وذلك أن الكلام في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات، يُحتذَى فيه حَذْوُه ويُتَّبع فيه مثالُه، فإذا كان معلومًا أن إثبات الذات إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ كيفيةٍ، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجودٍ لا إثبات كيفيةٍ. فلا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع العلم، ولا نُشبِّهها بأيدي المخلوقين وأسماعهم ونجعلُها جوارحَ وأدواتٍ للفعل.

وفي الاعتقاد: أنه «فوق سماواته على عرشِه، عَليٌّ على خلْقِه».

فسأل بعض الحاضرين عن لفظ الفوق، فقلت: هذا اللفظ في كلام النبي ﷺ، وذكرتُ حديثَ العباس بن عبد المطلب[3] وهو في الاعتقاد، وفيه: «**والعرشُ فوقَ ذلك، والله فوقَ عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه**».

فقال بعضهم: نقول: «فوق العرش» ولا نقول: «فوق السماوات».

فقلت: المعنى واحدٌ، مع أن في الحديث أيضًا «فوق السماوات».

فانقضى المجلس على أن أكتب جوابَ هذه الأسولة، ثم طُلِب تأخير ذلك إلى يوم الجمعة.

---

(١) في معالم السنن (٧/ ١٢٢).

(٢) في الصفات (ص٤٨) ضمن مقدمة «مختصر العلو».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣) والترمذي (٣٣٢٠) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧) وابن خزيمة في التوحيد (ص١٠١ ـ ١٠٢) من حديث العباس بن عبد المطلب، وفي إسناده عبد الله بن عميرة، قال البخاري: لا يُعلم له سماع من الأحنف. وقال الذهبي: مجهول. ومع ذلك قال الترمذي في هذا الحديث: «حسن غريب».

قلتُ: كلُّ من نقلَ مذهبَ السلف من أهل الحديث والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم، مثل أبي سليمان الخطابي[1] وأبي بكر الخطيب[2] وأبي بكر الإسماعيلي[3] وأبي عثمان الصابوني[4] والقاضي أبي يعلى[5] وأبي عمر ابن عبد البر[6] وأبي محمد البغوي[7] صاحب «شرح السنة» وأبي القاسم التيمي[8] صاحب «الترغيب والترهيب» وخلق كثير، نقلوا نحو ذلك. فلفظُ بعضهم: أن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرِها، ولفظ بعضهم: حملُها على ظاهرِها، ولفظُ بعضهم: إمرارُها على ظاهرها. وبعضهم يقول: حملُها على الحقيقة دون المجاز. وبعضهم يصرّح عنهم بإثبات ما دلَّت عليه من الصفات، كما نقله الأشعري[9] وابن خزيمة[10] والبيهقي[11] وسيف

---

(١) في معالم السنن (٧/ ١٢٢).
(٢) في الصفات (ص٤٨).
(٣) في اعتقاد أئمة الحديث (ص٤٩، ٥٠).
(٤) في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٨).
(٥) في إبطال التأويلات لأخبار الصفات (١/ ٤٣).
(٦) في التمهيد (٧/ ١٤٥).
(٧) في شرح السنة (١/ ١٧٠).
(٨) في الحجة في بيان المحجة (١/ ٩١ ـ ٩٢، ١٧٤ ـ ١٧٥، ٢٨٧ ـ ٢٨٨).
(٩) في الإبانة (ص٨)، ومقالات الإسلاميين (ص٢٩٠، ٢٩٤ ـ ٢٩٥).
(١٠) في كتاب التوحيد.
(١١) في الأسماء والصفات (ص٤٥٣).

الدين الآمدي[1]. وقد نقل لفظ الحقيقة عن السلف وأهلِ السنة أبو عمر ابن عبد البر وأبو القاسم التيمي الأصفهاني وأبو عبد الله القرطبي في تفسيره، وقال[2]: لم يُنكر أحدٌ من السلف الصالح أن الله استوى على عرشِه حقيقةً.

وكلهم يقول: «مع نفي الكيفية والتشبيه عنها»، ويقولون: إذا كانت ذات الله ثابتةً حقيقةً وأسماؤه على ظاهرها مع أنا لا نعلم كيفية ذاتِه وصفاتِه، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا قال السائل: كيف صفاتُه؟ فقُلْ: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال: لا أعلَمُ كيفيةَ ذاتِه، فقُلْ: لا أعلَمُ كيفيةَ صفاتِه.

ونقلَ طائفةٌ منهم القاضي عياض[3] وغيره أن مذهب السلف إمرارُها كما جاءت مع العلم أن الظاهر غير مراد.

قلتُ: يجُمَع بين النقلينِ بأن «الظاهر» لفظ مشترك، فالذي نقلَ نفيَه نفَى ما يظهر لبعض الناس من التشبيه بصفات المخلوقين، وما يقتضي نقصَ الخالق تعالى، مثل أن يقال: ظاهر قوله «في السماء» أن السماء تَحْوِيه أو تحْمِله. ولا ريبَ أن هذا الظاهر لهذا غير مراد، فإن الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى مخلوقاته ولا يَحصُره شيء، سبحانَه وتعالى. بل

---

(١) في غاية المرام (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢١٩).

(٣) انظر: إكمال المعلم (١/ ٥٦٧، ٢/ ٤٦٥).

قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. فمن قال: إنه محتاج إلى ما يَحمِلُه ويُقِلُّه، أو أنه في شيء يُحيط به ويُظِلُّه، فهو ضالٌّ مضلّ.

والذين نقلوا إثباتَه أرادوا به ما هو الظاهر اللائق بجلالِ الله تعالى الذي لا يقتضي نقصًا ولا حدوثًا. كما أنهم اتفقوا على أن هذا هو الظاهر في حياته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته وإرادته، واتفقوا على أنه موجودٌ حقيقةً حيٌّ حقيقةً عليمٌ حقيقةً قديرٌ حقيقةً متكلمٌ حقيقة، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته وجرتْ بحوثٌ فيها.

وقد قيل: إن هذه الأسماء مثل لفظ الوجود وغيره هل هو يُطلق على الواجب والممكن بطريق الاشتراك اللفظي أو التشكيك أو التواطي؟

فقلت: إن المقصود يحصل على كل قول.

وقيل: لفظ العلو والفوقية لا يُفهم منه إلّا الفوقية المختصة بالمخلوق، كفوقية السلطان على السرير.

فقلتُ: بل لفظ العلو والفوقية كلفظ الحياة والعلم والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات، فإنه وإن وُصِف الله بها ووُصِف بها العبد وهي

على ظاهرها وحقيقتها في الموضعين= فالمفهوم منها في حق الله تعالى ليس هو ما يختصُّ به المخلوق.

فقيل: العلو من الأمور الإضافية بخلاف السمع والبصر ونحوهما.

فقلت: إذا كان الاشتراك في الصفة الثبوتية كالحياة أو في الصفة الثبوتية الإضافية كالسمع والبصر لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا، فالاشتراك في الإضافة المحضة أولى أن لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا، فإن الاشتراك في الصفات الثبوتية أولى بالمشابهة من الصفات الإضافية.

وقيل: إن........[1] تعالى ذلك هل هو معلوم أو غير معلوم؟

فقلت: هو معلوم من حيث الجملة غير معلومٍ من حيث التفصيل، معلوم من وجهٍ دون وجه، كما قال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وهكذا سائر ما يُعلم من معاني أسماء الله وصفاته إنما يعلمه الناس من بعض الوجوه، وأما الإحاطة بحقيقته فليست إلّا لله وحده.

قلت: وكذلك ما أخبرتْ به الرسلُ مما في الجنة والنار، بل ونفس الإنسان إنما يعلم ذلك من بعض الوجوه دون الإحاطة بحقيقته.

وقيل: إن صفة العلو هل هي صفة كمال؟

فذكرتُ أن فيها قولين:

من الناس من يقول: ليست بصفة نقص ولا كمال، كما يقوله كثير

---

(١) هنا كلمات مبتورة.

من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم في صفات الفعل مثل الخلق والرزق، إذ لو كانت صفة كمالٍ لوجب اتصافه بها في الأزل، وهو منزه عن النقائص سبحانه وتعالى.

ومنهم من يقول: بل هي صفة كمال. ثم منهم من يقول: هي قديمة وإن تأخر أثرُها، كما يقولونه في الصفات الفعلية من الربوبية وغيرها، وصفة العلو استحقاقه للعلو عند وجود المخلوق. ومنهم من يقول: هذه من الأمور النسبية الإضافية، وتجدُّد النِّسَب والإضافات جائز باتفاق العقلاء، وهي صفة كمال لا يستحق لذلك إلّا حينَ وجود المخلوق، وقبلَ وجود المخلوق يمتنع ثبوتها، فلا يقال صفة نقصٍ ولا كمال.

وقال لي نائب السلطان ـ أيَّده الله وسدَّده ـ في ضمن الكلام: هذا الذي كتبتَه تقولُه من عندك؟

فقلتُ: ليس في هذا لفظٌ واحدٌ من عندي، وإنما هو من كتاب الله وسنةِ رسوله وألفاظِ سلفِ الأمة أو ألفاظِ مَن نقلَ مذاهب سلف الأمة وأهل السنة من الأئمة الموثوق بهم.

وقلتُ أيضًا: أنا أُمهِل من خالفني ثلاثَ سنين، فإن جاء بحرفٍ واحدٍ ثابتٍ عن القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم يُناقِضُ حرفًا مما قلتُه وذكرتُه عنهم رجعتُ عن ذلك.

وقال بعضهم: هذا اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل.

فقلت: هذا اعتقاد جميع سلف الأمة وأهل الحديث ومن سلك سبيلَهم من أتباع الأئمة الأربعة ومشايخ الصوفية وعلماء المتكلمين، وإنما الإمام أحمد بلَّغ العلمَ الذي جاء به الرسولُ، واتبعَ سبيلَ من سبقه من الأئمة، ولو جاء أحد بشيء مخالف لذلك لم يقبل. وأما المتأخرون فمنهم من يوافق السلف، ومنهم من يخالف السلف.

وقلت: من أنكر من ذلك شيئًا فليكتُب خطَّه بما ينكره، ولينقلْ ذلك عن سلف الأمة، ويذكر مستنده، أو ليكتبْ عقيدةً تُناقض هذه، وتُعرَضُ الثنتانِ على سلطان المسلمين.

وقال لي بعض الحاضرين ـ وقد أحضر كتاب الأسماء والصفات للحافظ أبي بكر البيهقي ـ: هذا قد ذكر فيه عن بعض السلف تأويل صفة الوجه.

فقلت: لعلك تعني قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: ١١٥].

فقال: نعم، قد ذكر عن مجاهد والشافعي أنها قبلة الله[(١)].

فقلت: هذا صحيح، وليست هذه من آيات الصفات، بل سياقُ الكلام يدلُّ على المقصود حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾، أي فثمَّ جهةُ الله، فإن الوجه والجهة والوِجهة في مثل

(١) انظر: الأسماء والصفات (ص٣٠٩).

هـذا بمعنـى واحـد، كـما قـال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقـرة: ١٤٨] أي يستقبلها. ويقال: أيَّ وجهٍ تريد؟ أي أيَّ ناحيةٍ تُريد. فقوله: أينما تولـوا، أي أينما تتولَّـوا أي تتوجَّهـوا وتـستقبلوا فـثمَّ جهـةُ الله أي قبلـةُ الله. وهـذا ظاهر الكلام الذي يدلُّ عليه سياقُه، وقد يَغلَط بعضُ الناس فيُدخِل في الصفات ما ليس منها، كما يَغلَط بعضُ الناس فيجعلُ من التأويل المخالف للظاهر ما هو ظاهر اللفظ، كما في هذه الآية ونحوها. ومثل ذلك قوله: **«الحجر الأسود يمينُ الله في الأرض، فمن صافحه واستلمه فكأنما صافحَ الله وقبَّل يمينَه»**(١).

فقال لي بعض الحاضرين: فقد روي عن مالك أنه قال في حديث النزول: ينزل أمره(٢).

فقلت: هذا رواه حبيب كاتبه، وهو كذاب(٣).

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ٣٤٢) والخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ٣٢٨) ومن طريقهما ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٨٥) عن جابر بن عبد الله مرفوعًا. وفي إسناده إسحاق بن بشر الكاهلي، كذَّبه أبو بكر بن أبي شيبة وغيره، وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث. وروي موقوفًا على ابن عباس، أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة (١/ ٢٢٨) والجندي كما عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (١/ ٦٩٤). وتكلم عليه المؤلف في مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٤٤).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٤٥٢) وتهذيب التهذيب (٢/ ١٨١).

فقال: قد رُوي من غير طريق حبيب، من طريق مطرف.

وجواب هذه الرواية المنقولة عن مالك كجواب الرواية المنقولة عن الإمام أحمد في مثل ذلك، فإنه نُقِل عنه يومَ مناظرته للجهمية أمامَ الخليفة أنه قال في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أنه أمره. فقيل: الراوي غلط عليه، وقيل: إنه قاله على سبيل الإلزام لهم لما احتجُّوا بمجيء القرآن على [أنه] مخلوق، فقال لهم: إنما مجيء ثوابه كما قلتم في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: إنه أمره.

وقيل: بل هذه رواية عنه أنه يتأول صفات المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك بمعنى القصد، ولا يتأوَّل غيرها. وبعضهم [جعلها] رواية مخرجة عنه في بعض أحاديث الصفات التي يجب تأويلها عند هذا القائل، وهو ابن...... [١]، فالكلام في المنقول عن مالك وأحمد سواء.

وهذا إذا كان قولاً صحيحًا ثابتًا عن السلف لم يضرَّني، لأني لم أذكر في العقيدة لفظ التأويل نفيًا ولا إثباتًا، وإنما قلت: «من غير تحريف»، والتفسير الصحيح المأثور عن السلف الذي تقوم عليه الحجة الموجبة لقبوله ليس بتحريف، بل هو مثل ما يُنقل عنهم من تفسير القرآن والحديث. فهذا إذا ثبت ليس مخالفًا لما ذكرتُه.

وقلتُ للسادة الحاضرين: هل في شيء من هذه الأقوال والكلام

(١) كلمة مطموسة.

كفرٌ أو فسقٌ؟ فصرَّح أكثرهم بأنه ليس فيه كفرٌ ولا فسقٌ، حتى من كان يُكثِر النزاعَ قبلَ ذلك المجلس ويدَّعي الكفر اعترفَ بأنه ليس فيه كفرٌ ولا فسقٌ.

وقال بعضهم: هذا بدعة. فأنكر جمهور الحاضرين عليه هذا القول، وطلب...... الجمع بدعة أو أنه من البدع المستحسنة، وغلَّظ بعضهم الإنكار لهذا القول.

فقلت: الكتاب والسنة لا يكون بدعة، إنما البدعة مثل اعتقاد ابن التومرت[1] ونحوه، والسلف إنما كرهوا الكلام المخالف للكتاب والسنة، كما قال الشافعي رضي الله عنه: حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد ويُطافَ بهم في القبائل والعشائر، ويقالَ هذا جزاءُ من تركَ الكتابَ والسنةَ وأقبلَ على الكلام[2]. فإنما عابوا على من ترك الكتاب والسنة.

فقال بعضهم: قد كره مالكٌ رواية مثل هذا.

قلت: المنقول عن مالك أنه كره لمحمد بن عجلان رواية حديث الصورة[3]، وقد تكون كراهته مخصوصةً خشيةَ ضلالِ بعض الناس به،

(١) تكلم المؤلف على عقيدته «المرشدة» في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٧٦ ـ ٤٩١).

(٢) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٤٤) وسير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٠) وميزان الاعتدال (٣/ ٦٤٤، ٦٤٥).

كما قال [عبد الله بن مسعود]: ما من رجلٍ يُحدِّثُ قومًا حديثًا لا تبلُغُه عقولهم إلّا كان فتنةً لبعضهم[1]. وإلّا فقد حدَّثَ به سائر الأئمة، وهو في الصحاح[2]. وهذا الحديث ليس في هذا الاعتقاد، وقد روى مالك في [الموطأ] حديث النزول والضحك[3].

قلت: وأنا لم أخاطبْ عامّةً ولا دعوتُ أحدًا إلى اعتقاد، وإنما كتبت لبعض القضاة.

وبلغني أنه بعد المجلس أخرج بعضهم حديث عائشة وقول النبي ﷺ: **«إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم»**[4].

وجوابه أن الله ذمَّ من اتبع المتشابه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله، لم يَذُمَّ أهلَ العلم الذين يقولون: آمنّا به كلٌّ من عند ربنا، فالذمُّ يقع [على] المنازع الذي يسأل عن الكيفية، ويطلب التأويل كما يُعلِّمه المتأولون المخالفون للنص والإجماع، ويطلب الفتنة بالتشكيك.

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ١١) بنحوه.

(٢) حديث **«خلق الله آدم على صورته»** أخرجه البخاري (٦٢٢٧) ومسلم (٢٦١٢، ٢٨٤١) عن أبي هريرة. وانظر الكلام عليه في: جواب الاعتراضات المصرية (ص١٥٧ ـ ١٧٧).

(٣) انظر حديث النزول في: الموطأ (١/ ٢١٤) وحديث الضحك فيه (١/ ٤٦٠).

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

قال لي بعضهم: أتُؤمن أن الله ينادي يومَ القيامة بصوتٍ؟

فقلتُ: هذا قاله نبيُّك إن كنتَ مؤمنًا به[1]، وهكذا قال الرسول الذي أُرسِلَ إليك إن كنتَ مصدِّقًا بأنه رسولُ الله.

فقال آخر: الحديث «يُنادَى».

فقلت: أما غالبُ الرواة فإنهم قالوا: «يُنادي»، وقد رواه بعضهم «يُنادَى» كما حكاه القاضي عياض[2]، ولا منافاة، فإن الروايتين الصحيحتين في الحديث كالقراءتين الصحيحتين في القراءات، فذلك مثل قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]، وتُسَيَّرُ الجبالُ[3].



(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: مشارق الأنوار (٢/ ٨) وفتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٣) بعده في الأصل بخط أحد القراء: «قلت: هذا المجلس كان في اليوم الثامن من شهر رجب الفرد سنة ست [الصواب: خمس، كما ذكره المؤلف نفسه في حكاية المناظرة ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٦١)] وسبعمئة، وذلك قبل أن يُطلَب الشيخ رضي الله عنه إلى مصر في المحنة الأولى بقليل، فإنه خرج إلى مصر اليوم..... من شهر رمضان المعظم من السنة المذكورة، وسبب ذلك أن الشيخ رحمه الله استشعر من الشيخ نصر وجماعة معه أنهم على مذهب الاتحادية، فكتب لهم كتابًا يذكر لهم فيه فساد مذهبهم وبطلانه».

فصـــــل

أصل الإيمان والهدى ودين الحق هو الإيمان بالله ورسوله

فصل

أصل الإيمان والهدى ودين الحق وما يدخل في ذلك من العلم النافع والعمل الصالح هو الإيمان بالله ورسوله، وهو أول ما أوجبَه الله على عباده وأمرهم به، وقد قررتُ ذلك فيما تقدم من القواعد، كما قال النبي ﷺ: **«أُمِرتُ أن أُقاتِلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عَصَموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقِّها»**(١). وكما قال لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن: **«إنك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ، فليكن أول ما تدعوهم إليهم شهادة أن لا إله إلا الله»**(٢).

وكما تواتر بالنقل العام، وعُلِمَ بالاضطرار من دين الرسول، واتَّفقتْ عليه الأمة أن أصلَ الإسلام وأولَ ما يؤمر به الخلقُ شهادةُ أن لا إله إلا الله وشهادةُ أن محمدًا رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلمًا، والعدوُّ وليًّا، والمباحُ دمُه ومالُه معصومَ الدم والمال. ثم إن كان ذلك من قلبه فقد دخل في الإيمان، وإن قاله بلسانِه دونَ قلبه فهو في ظاهر الإسلام دونَ باطن الإيمان، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) عن ابن عمر، وأخرجه البخاري (١٣٩٩) ومسلم (٢١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩) عن ابن عباس.

وكما أن هذين[1] أصلا الدين فهما أيضًا جماعُ الدين وكمالُه وتمام فروعه، فهما الفارقانِ بين أهل الجنة وأهل النار، والسعداء والأشقياء، كما قال تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ [الحديد: ٢١]. ولما ذكر النبي ﷺ درجاتٍ في الجنة عاليةً فقالوا: تلك منازل الأنبياء لا ينالها غيرهم، فقال: «**بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدَّقوا المرسلين**»[2].

وقال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٣٥ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥-٣٦].

وقال: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ

---

(١) في الأصل: هذان.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٥٦) ومسلم (٢٨٣١) عن أبي سعيد الخدري.

عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٦].

وقال في الآية الأخرى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٨، ٣٩].

وقد أخبر في غير موضع من كتابه أن المُعذَّبين في الدنيا والآخرة هم المُعرضون عن اتباع رسل الله، كقوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨-٩]. وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ

﴿حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ﴾ الآية [القصص: ٥٩].

وأخبر تعالى بأنه أرسل إلى جميع خلقِه الرسلَ، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [فاطر: ٢٤]. وقال: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وذِكرُ الإيمانِ بالله ورسله في القرآن كثير جدًّا في أنواع من الأصول، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ [الحديد: ١٩]. وقوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]. وقوله: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥]، وسورة الحديد قد ثنَّى فيها هذا الأصل مَرّةً بعد مَرَّةٍ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٨ لِّتُؤۡمِنُواْ

بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٨-٩]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]. وقال تعالى في خطابه لبني إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ الآية [المائدة: ١٢]. وقال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٦-١٣٧]. وقال في آخر السورة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وقال في أول السورة: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١-٤].

فسورة البقرة جماعها في تقرير الرسالة، فإن تقرير الرسالة متضمنة للإيمان بجميع الكتب والملائكة الذين هم رسلٌ أيضًا، كما قال: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]. ولفظ «الملَك» يقتضي الرسالة، فإنه من الألُوكَة، والألوكة هي الرسالة، والمألُك: الرسالة. وهذه المادة (أ ل ك) و(ل أ ك) تقتضي الرسالة، وقد

قال فيهم: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١]، وهم الملائكة في أشهر القولين، وهم رُسُل الله في تنفيذ أوامِره الكونية والدينية، والعالَـمُ كلُّه قائمٌ بأمرِ الله الكوني، كَما أن الدياناتِ كلَّها قائمة بأمر الله الديني.

وهذا الأصل وإن كانت سورة البقرة تضمَّنته فكذلك كثير من السور بل أكثرها، مثل سورة آل عمران التي قال في أولها: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [آل عمران: ١-٤]. وذكر في أثنائها ما ذكر من الإيمان بالله ورسله، ثم ختمها بمثل ذلك في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٩].

والفرق بين سورتي البقرة وآل عمران أن البقرة جامعة لتقرير جنس الرسالة على الكافرين، ولتقرير رسالة محمد وأصول شريعته على مَن كفر به مِن أهل الكتاب. وأما آل عمران فالمقصود الأكبر فيها تقرير رسالته على أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وكذلك سورة الأعراف أيضًا، مقصودها الأكبر تقرير الكتاب والرسالة، جنس ذلك وعينه، وذلك بيِّنٌ فيها، وكذلك سورة يونس وهود والرعد وإبراهيم والحجر وسبحان والأنبياء وآل طسم وآل حم ويونس والحديد وغير ذلك من السور.

وذلك لأن المقصود الذي خلق له هو عبادة الله الجامعة لمعرفته بأسمائه وصفاتِه، و محبتِه والإنابةِ إليه، وإخلاصِ الدين له، والطريق إلى ذلك هم رُسُل الله تعالى، فالإيمان بالله ورسوله هما المقصود والوسيلة، وبدون أحدهما لا يحصل ذلك، فمن أقرَّ بالخالق ولم يؤمن بالرسل لم يَعْلَم ما يحبه الله ويرضاه ويأمر به، ولا ما يكرهه ويسخطه وينهى عنه، ولم يعرف أيضًا من أسمائه وصفاته ما لا يُعرف إلا من الرسل، سواء في ذلك العلوم والأعمال التي قد يعلمها الإنسان بعقله، فإن هذا القسم ليس بيِّنًا في العقول ولا ظاهرًا للناس، ولا هو مُتَّفقٌ عليه بين أرباب العقل العام، بل مَنْ لم يهتدِ بنورِ الرسالة واكتفى فيه برأيه ورأي بني جنسه فإنه يقع في الشبهات والإشكالات والاختلاف والتفرق الذي لا يُحيط به إلا الله تعالى، كما نجده في الخارجين عن اتباع حقيقة الرسالة من المشركين والمجوس، والمبدِّلين المبتدعين من الصابئين واليهود والنصارى والمسلمين، وهم الذين تفرَّقوا على الأنبياء والرسل، كما قال ﷺ في الحديث المُتَّفَق عليه(١) عن أبي هريرة: «**ذَرُوني ما تركتُكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتُكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم**».

وقد قال سبحانه في كتابه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦]. وقال تعالى: ﴿كَانَ

(١) البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٣].

وقال بعد أن ذكر قصص الأنبياء: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٢-٩٣].

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ

سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى لَّقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ﴾ [الشورى: ١٣-١٤].

وهذا المعنى قد ثنَّاه الله في كتابه يبيِّن فيه أن دينه واحد، وهو الإسلام العام والإيمان العام، وأنه أمر رسلَه بالاجتماع فيه والائتلاف، ونهاهم عن التفرق فيه والاختلاف، وأمر جميعَ عباده بالاجتماع فيه والائتلاف، ونهاهم عن التفرق فيه والاختلاف. وهو دين الله الذي أمر به الأولين والآخرين من عباده، فمن خرج عنه فكفر بجميع الرسالة، وهو الكفر بجميع الكتب والرسل، أو آمن ببعض الرسالة دون بعض، وهو الإيمان ببعض الكتب والرسل دون بعض، كما يدعيه أهل الكتاب من اليهود والنصارى، أو ببعض ما في الكتب والرسل كما عليه الصابئة والمبتدعون من الفلاسفة الذين في المسلمين وغيرهم، ومن سلك سبيلهم من المبتدعة أهلِ التحريف والتبديل في المسلمين واليهود والنصارى، ويَدخلُ في هؤلاء السبعون فرقةً الذين في اليهود، والإحدى والسبعون الذين في النصارى، والثنتان والسبعون الذين في المسلمين، كما قال النبي ﷺ في أحاديث متعددة: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة**»(١). وفي رواية: «**هو من كان على مثل ما أنا عليه**

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣) من حديث عوف بن =

وأصحابي»[1]. فوصفهم بالاجتماع واتباع أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا هو السنة والجماعة.

فكل من خرج عن الدين العام الجامع من الأولين والآخرين فهو من أهل التفرق والاختلاف، الذين اختلفوا في الكتاب، واختلفوا على الأنبياء، وخرجوا عن بعض ما جاءت به الرسلُ عن الله، وهو دين الله العام، وهو دين واحد. والله سبحانه هو الإلٰه الواحد، له ما في السمٰوات وما في الأرض، وهو أحد صمد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.

والإيمان بالله ورسله يتضمن ما أخبرتْ به الرسل من الخبر وما أمرتْ به من العمل، فإن ذلك أيضًا وسيلة ومقصود، والإيمان بما أمرتْ به هو الإيمان بالعمل الصالح، وهو الوسيلة. والإيمان بالله وباليوم الآخر غايتانِ، والإيمان بالرسل والعمل الصالح وسيلتان. ولما ذكر

= مالك. قال الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٩٢): إسناده جيد، ورجاله ثقات معروفون غير عباد بن يوسف وهو الكندي الحمصي، وقد ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه غيره، وروى عنه جمع. وللحديث شواهد كثيرة، منها حديث معاوية بن أبي سفيان الذي أخرجه أحمد (٤/ ١٠٢) وأبو داود (٤٥٩٧) والدارمي (٢/ ٢٤١) بنحوه، وإسناده حسن.

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٢٦٤١) والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨، ١٢٩) وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٢٤٢) عن عبد الله بن عمرو، وإسناده ضعيف، فيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف.

الملل التي فيها خير قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]. ومثل ذلك في المائدة[1]. فعُلِم أن هذه الأصول الثلاثة هي جماع ما يجب في الملل كلها، وإنما أمر بقتال أهل الكتاب لخروجهم عن الأصول الثلاثة في قوله: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فذكر خروجهم عن حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر وعن العمل الصالح الذي هو فعلُ ما أمر به من الحق وتحريم ما حرَّم الله ورسوله. وقد بسطت ذلك في غير هذا الموضع.

فصل

ومحمد بن عبد الله هو خاتم الرسل وأفضلهم وأكملهم، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا، ودينُ الله هو ما بعثه الله به من الكتاب والحكمة، وهو الإسلام الخاص والإيمان الخاص، المتضمن للإيمان العام والإسلام العام. وقد أوجبَ الله على جميع أهل الأرض عربهم وعجمهم وإنسِهم وجنِّهم الإيمانَ به وطاعتَه واتباعَه، وتعزيرَه ونصْرَه وتوقيرَه وغيرَ ذلك من حقوقه، وأوجب على الخلق اتباعَ الكتاب

---

(١) الآية: ٦٩.

والسنة، وحرَّم اتباعَ ما سوى ذلك، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦٠-٦١]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقد ثبت في صحيح مسلم(١) عن جابر أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «**إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمدٍ**». وكان عبد الله بن مسعود يقول أيضًا في خطبته كلَّ خميس: «إنما هما اثنتانِ: الكلام والهدي، فخير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمدٍ». وثبت عن النبي ﷺ أنه كان يُعلِّم أصحابَه أن يقولوا في خطبة الحاجة: «**من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضرُّ إلا نفسَه، ولن**

(١) رقم (٨٦٧).

يَضُرَّ الله شيئًا»[1].

وذِكرُه لهذه الأصول في خطبة يوم الجمعة وغيرها من قواعد الإسلام وأصول الإيمان، بل ذِكرُه لهذا الكلام بعد قوله: «أما بعد» ـ كما رواه جابر وغيرُه ـ دليلٌ على أن هذا هو جماع الدين كما قررناه أولًا، فإنه بعد الحمد والشهادتين يقول: «**أما بعد، فإن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشرّ الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**». فعُلِم بذلك كمالُ موقعِ هذا الكلام من الدين، وذلك لأنه مشتمل على أَصْلَيَ الإيمان: شهادةِ أن لا إله إلا الله، وشهادةِ أن محمدًا رسولُ الله، على الإيمان بالله ورُسُله. ولكن بيَّن فيه جماع أمور الدين، فإنها نوعان: قولٌ وعمل، كما قال عبد الله بن مسعود: إنما هما شيئانِ: الكلام والهدي.

والهديُ: القصد والعمل، يقال: هَدَى يهدي هَدْيًا، كما يقال: مَشَى يمشِي مَشْيًا، وسَعَى سَعْيًا، ويقال: هَدَى غَيرَه يهدِيه هُدًى. ومن الأوّل قوله: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]. ومنه قوله: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥] على قراءة من قرأ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٩٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٢١٥، ٧/ ١٤٦) من حديث ابن مسعود. وإسناده ضعيف، وعلته أبو عياض وهو المدني، مجهول. ومع ذلك فقد صححه النووي في شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦٠).

«يَهْدِيْ»[1] على أحد القولين. والهدْي من هَدَي يهدي مثل الدلّ من دلَّ يَدُلّ، ومنه الحديث المأثور في السنن[2]: «الهَدْي الصالح والاقتصاد والسَّمْت جزءٌ من خمسة وعشرين جزءًا من النبوة». ومنه قول حذيفة: كان عبد الله بن مسعود يُشَبَّه بالنبي ﷺ في هَدْيِه ودَلِّه وسَمْتِه[3]. وكان علقمة يُشَبَّه بعبد الله في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه، وكان إبراهيم يُشَبَّه بعلقمة في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه، وكان منصور يُشَبَّه بإبراهيم في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه، وكان سفيان يُشَبَّه بمنصور في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه، وكان وكيع يُشَبَّه بسفيان في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه، وكان أحمد بن حنبل يُشَبَّه بوكيع في هَدْيه ودَلِّه وسَمْتِه[4].

وذلك لأن المهتدي لابدَّ له من شيئين: من غايةٍ يقصدها، ومن عملٍ إلى تلك الغاية. وكل إنسان فله قصدٌ وعملٌ، فإن أصدقَ الأسماءِ الحارثُ وهمامٌ، سواءٌ كان قصدُه صوابًا أو خطًا، وسواءٌ سَعَى إليه أو لم يَسْعَ. فمن لم يقصد الحق أو قصدَه ولم يعمل لمقصودِه فليس بمهتدٍ، بخلاف من قصدَه وعمل له فإنه مهتدٍ بالحق.

وإذا كان ذلك فالواجب أن يُنظَر في كلِّ كلامٍ، فما وافقَ كتاب الله

---

(١) هذه قراءة حمزة والكسائي وخلف. انظر: النشر (٢/ ٢٨٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠١٠) عن عبد الله بن سرجس. وإسناده حسن. وليس فيه لفظ الهدي الصالح، بل التؤدة مكانه.

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٩٧، ٣٧٦٢).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣١٦، ٣١٧).

فهو حقٌّ، وما خالفَه فهو باطلٌ، والموافق له وإن كان حقًّا فيُعلَم أن كلام الله أصدقُ الكلام وأحسنُ الحديث. وكذلك يُنظَر في كل عملٍ وحركةٍ باطنةٍ وظاهرة، ويُعلَم أن خير ذلك وأفضلَه هو هَدْيُ رسولِ الله ﷺ نيّتُه وعملُه، فأفضل النيَّات نيّتُه، وأفضل الأعمال عملُه، فيكون هدْيُه أحسنَ الهدي، كما قال الفضيلُ بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، قال: أخلصه وأصوبه، قيل: يا أبا علي ما أخلصُه وأصوبُه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبَل، حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة(١).

فعملُ رسول الله ﷺ أخلصُ الأعمال، لا يَعبدُ إلا الله وحدَه لا شريكَ له، كما عُلِمَ ذلك من دينه الخاص والعام. كان يقول في دُبُر صلاتِه: «**لا إلـٰه إلا الله، ولا نعبد إلا إيَّاه، مُخلِصين له الدِّينَ ولو كرِه الكافرون. لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إيَّاه، له النعمة وله الفضلُ وله الثناء الحسن**»(٢). بل هو إمام الموحدين المخلصين، لم يُقِمْ أحدٌ من الخلائق دينَ الله وتوحيدَه باطنًا وظاهرًا كما أقامَه، ولم يَدْعُ أحدٌ إلى سبيل ربّه كما دعا إليه، ولم يجاهِدْ في سبيل الله كما جاهدَ في سبيل ربّه. وعملُه أصوبُ الأعمال، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٨/ ٩٥) عنه. وكثيرًا ما يذكره المؤلف في كتبه.

(٢) أخرجه مسلم (٥٩٤) عن عبد الله بن الزبير.

﴿هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وكان خُلُقُه القرآن.

وهو لم يفعل من العبادة ولم يشرع منها الا ما أمره به ربُّه، ولم يَدعُ إلى سبيل إلا بإذن ربّه، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦]، وقال عنه: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وقال عنه: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥].

ويتفرع على هذا الأصل أن المتكلمين الخائضين في العلوم الإلهية والمعارف الدينية والحقائق العلمية، من جميع الطوائف المتكلمة والمتصوفة والمتفقهة والمتفلسفة وغيرِهم أهلِ الخطاب وأهلِ الكتاب، فإن المهتدي منهم هو المتبع لكتاب الله. والسالكينَ طرقَ العباداتِ والزهاداتِ والأحوالِ القلبية والتألُّهاتِ من جميع الطوائف المتقرئة والمتصوفة والمتفقرة والمتعبدة والمتفقهة وغيرهم، فإن المستقيم منهم هو المتبع لهدْي رسول الله ﷺ. وكذلك أهل النظر في الأمور العامة من الأمراء والعلماء، فإن المصيب منهم هو المتبع لكتاب الله وسنة رسوله.

وهذا الأصل يُقِرُّ به المؤمنون جملةً وابتداءً، ولكن قد يغيب عنهم تفصيلُه عندما تُبْهَر عقولُهُم من أقوال ذوي الأقوال وأحوالِ ذوي الأحوال وأوامر ذوي العلم والإمارة، وقد لا يكون عندهم أصلٌ من

السنة يعتصمون به في موارد الاشتباه ومواقع النزاع. والغالب أن أكثر ما تنازع فيه الناس يكون قد لُبِّسَ فيه الحقُّ بالباطل.

والمتأخرون قد أحدثوا كلامًا وأقوالًا وأفعالًا وأحوالًا فيه اشتباه وإجمال، فينبغي التبيُّن فيه وتفصيله، كما هو الواقع من أهلِ الحروف والكلام وأهلِ الأصواتِ والعمل، وتجد هؤلاء ينفرون عن بعض ما مع هؤلاء من الحق، والعكس. حتى أهل الحروف والكلام يبغضون المواجيد والأذواق والعبادات، وأهل الأصوات والأعمال يُبغِضون النظر والعقلَ والكلامَ والفقهَ. وفي كل ذلك أمورٌ يُحِبُّها الله ورسولُه، ويرضاها اللهُ ورسولُه، ويأمر بها الله ورسولُه، وذلك لأن أهل الحروف أحدثوا حروفًا وكلامًا لا يحبُّه الله ورسولُه وإن كانوا متأوّلين، وأهل الأصوات والعمل أحدثوا أصواتًا وأعمالًا لا يُحبّها الله ورسولُه وإن كانوا متأوّلين، فيجبُ ردُّ جميع ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ذلك خيرٌ وأحسن تأويلًا.



فصل

وصف الله أفضلَ أهل السعادة بالإيمان والهجرة والجهاد

فصل

وصفَ الله أفضلَ أهلِ السعادة بالإيمان والهجرة والجهاد، فقال: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [التوبة: ١٩-٢٢]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

وهذا الوصف باعتبارٍ يختصُّ بالمهاجرين على عهد النبي ﷺ، وباعتبارٍ آخر يَعُمُّ الأنصار، وباعتبارٍ ثالث يعمُّ كلَّ من اتصف بمعنى ذلك إلى يوم القيامة. وذلك أن لفظ «الهجرة» يُراد بها هجرة الوطن، لكن المقصود بها هجرة ما نهى الله عنه، كما ثبت في الصحيحين(١) عن النبي ﷺ: «**المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجرَ ما نهى الله عنه**». وهذا مَرْوِيٌّ من عدّة طرق، وفي بعضها:

(١) البخاري (١٠) ومسلم (٤٠) عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وليس عند مسلم الجزء الأخير من الحديث.

«**المهاجر من هجر السيئات**»(١). وهذا المعنى يثبت للأنصار ولكل مؤمنٍ هجرَ ما نهَى الله عنه إلى يوم القيامة، وهجرة الوطن بدون هذه لا تنفع، وهذه الهجرة بدون هجرة الوطن تنفع. لكن مَن هجرَ مع السيئاتِ المباحاتِ لأجل اللّهِ كهجرةِ دارِه ومالِه وأهلِه، فهذا أكمل. فالهجرة الأولى للمقتصدين، وهذه للمقربين.

ولهذا كان المهاجرون أكمل في هذا الوصف، فخُصُّوا بهذا الاسم، وقُدِّموا على الأنصار. والأنصار خُصُّوا باسم الأنصار، والمهاجرون أنصارهم أيضًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ﴾ [الصف: ١٤]. وهذا بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠]. وكل المؤمنين مخاطَبون بأن يكونوا أنصارَ الله.

وقد قال في صفة المهاجرين: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، فوصف المهاجرين بأنهم ينصرون الله ورسوله. لكن الأنصار كانوا في ديارهم وأموالهم، وهم مجتمعون متناصرون، فكانوا أكمل في وصف النصر، إذ كانوا أقدرَ عليه. والمهاجرون ما قدروا على النصر إلا بهم. ويومَ بدرٍ كان ثلاثة أرباع البدريين من

---

(١) أخرجه ابن حبان (١٩٦) عن عبد الله بن عمرو. وإسناده صحيح.

الأنصار، ويومَ أُحُد أكثر القتلى كانوا من الأنصار، والقُرَّاء السبعون الذين قنت لأجلهم أكثرهم من الأنصار، ويومَ السقيفة، ويوم مُسيلمةَ أكثر القتلى من الأنصار، وكانوا أكمل بهذا الوصف فخُصُّوا به. وإلَّا فالنصرة هي الجهاد، والمهاجرون مجاهدون، ومقصود الهجرة هجر السيئات، والأنصار هجروا السيئات. فلهذا كان قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ﴾ [التوبة: ٢٠] يتناول الطائفتين، ويتناول كلَّ من اتصف بذلك إلى يوم القيامة.

وهذا كنظائره إذا ذُكِر الاسم مفردًا يتناول النوعين، وإذا ذُكِر مقرونًا عُطِف أحدُهما على الآخر، كلفظ الإيمان والعمل، والإيمان والإسلام، ولفظ البِرّ والتقوى، والمنكر والفحشاء، وأمثال ذلك كما بُسِط في مواضع[1]. فلما ذُكِر لفظ الأنصار مفردًا في قوله: ﴿كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ﴾ يتناول الطائفتين، ولما ذكر الهجرة والجهاد مقرونًا تناول الطائفتين، وإذا جمع بينهما في مثل قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [التوبة: ١٠٠] مُيِّز بينهما. وكذلك في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ﴾ [الأنفال: ٧٢]. ألا ترى أن الذين آوَوْا ونَصرُوا هم أيضًا آمنوا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٤).

وأنفسهم، لكن ذُكروا بأخصِّ أوصافهم، وهما الإيواء والنصر، فإن هذا امتازوا به. ثم قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٧٤]، ثم قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ ﴾ [الأنفال: ٧٥]. قالت طائفة من السلف[1]: هذه تتناول المؤمنين إلى يوم القيامة، كما في سورة الحشر: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠].

وهؤلاء التابعون وصفهم بالإيمان والهجرة والجهاد، لأن الناس يكثرون والأنصار يقلُّون، وما بقي بالنسبة إلى أولئك دارٌ يُؤْوُون إليها الرسولَ وأصحابَه. لكن هذا المعنى ثابت لكل من هُوجِرَ إليه من المؤمنين فآوَوا مَنْ هاجرَ إليهم ونصروه، كما أنه قد قال: «**لا هجرةَ بعد الفتح، ولكن جهادٌ ونيَّة**»[2]، أي من أرض مكة وأرضِ العرب، لأنها صارتْ دارَ إسلام. وقد قال: «**لا تنقطع الهجرةُ ما قُوتِلَ العدوُّ**»[3] أي من دار الكفر، وكذلك النصرة والجهاد لا يزال مأمورًا به إلى يوم

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٣٣) والدر المنثور (١٤/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٧٧) ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس. وفي الباب عن غيره من الصحابة.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٧٠) وابن حبان (٤٨٦٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٧-١٨) عن عبد الله بن وقدان القرشي، وإسناده صحيح.

القيامة. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن لفظ «الهجرة» يتناول هَجْرَ ما نهى الله عنه، وقد قال أيضًا: «**المجاهد من جاهدَ نفسَه في ذات الله**»[1]. ومجاهدة العدو الظاهر والباطن لا بدَّ فيه من احتمال المكروه، وهو ما يحصل للمجاهد من الإيلام، كالظمأ والمخمصة والنَّصَب، وكاحتمال أذى العدوّ بالقول والفعل. قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]. بل لابدَّ فيه من احتمال المكروه وبذل المحبوبِ: النفسِ والمالِ والأهل، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]. والسيئات المنهي عنها تشتهيها النفسُ وتُحِبُّها، فهجْرُها هجر محبوبِ النفس.

والمقصود أنه لابدَّ أن يترك المؤمن ما تحبُّه نفسُه لله تعالى، ويحتمل ما تكرهُه نفسُه لله، فبهجْرِ ما تُحِبّه نفسُه لله مما نُهِيَ عنه يكون من المهاجرين، وباحتمالِ ما تكرهه نفسُه لله مما أُمِرَ باحتماله يكون

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٠، ٢٢) والترمذي (١٦٢١) وابن حبان (٤٧٠٦) عن فضالة بن عبيد، وإسناده صحيح.

مجاهدًا لنفسِه ولعدوِّه. ولابدَّ أن يقع العبدُ في الذنوب التي تَفتِنُه، بل قد يقع فيما يَفتِنه عن الدين، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٠]. وقال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]. وقال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١].

وأمرُهم بهذا هو من أعظم نعمِه عليهم، وإذا يَسَّرهم لهذا فقد أتمَّ النعمةَ عليهم، فإن كلَّ ما يحبّه الإنسان يفارقه بالموت، كما في الحديث: «**أحبِبْ من شئتَ فإنك مُفارِقُه**»(١). فهو يُفارِقُه بغير اختياره، فإذا فارقه باختياره لله كان أنفعَ له في الدنيا والآخرة. والمكاره التي

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٥٣) والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢٤، ٣٢٥) والبيهقي في الشعب (١٠٥٤١) من حديث سهل بن سعد، وفي إسناده زافر بن سليمان، وهو صدوق كثير الأوهام. والحديث حسن لطرقه، وقد حسَّنه المنذري في الترغيب (٢/ ١١) والحافظ في أماليه كما في فيض القدير (١/ ١٠٣). وانظر: السلسلة الصحيحة (٨٣١).

تحصُلُ لأهل الإيمان والجهاد يحصُل مثلُها وأعظمُ منها لغيرهم، فإنه لا تتم مصلحةُ أحدٍ إن لم يَنُبْ عن نفسِه وأرضِه، فلابدَّ لكلٍّ إمّا أن يقاتل وإما أن يَذِلَّ لمن يقاتل، فمن لم يقاتل في سبيل الرحمن قاتلَ في سبيل الشيطان، أو كان متهوّرًا مع هؤلاء أو هؤلاء، ومعلومٌ أن كونه عزيزًا خيرٌ من كونِه ذليلًا، ولابدَّ من موتِ الخلق كلِّهم، وخيرُ الموتِ القتلُ في سبيل الله. فلهذا قال: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ﴾ [التوبة: ٥٢]، كسُنَّته فيمن كذَّبَ الرسلَ، فإنه ينتقم منهم بعذابٍ من عنده، أويُسلِّط عليهم عبادَه المؤمنين، فهو معذِّبهم في الدنيا والآخرة كما يذكر الله، وهنا إنما ذكر عذاب الدنيا، فكان ما أُمِروا به من هَجْر المحبوبات المنهيِّ عنها لله، ومن الجهاد واحتمال المكاره فيها، وبَذْل المحبوب لله، هو غاية السعادة في الدنيا والآخرة.

ولهذا كان الجهاد سَنَامَ العمل، وفي الأثر: «من ترك أن يُنفقَ دراهمَ في سبيل الله أنفقَ مثلَها في طاعة الشيطان، ومن تركَ أن يمشيَ مع أخيه خُطواتٍ لله مشى مثلَها في طاعة الشيطان، ومن ترك الحج لحاجةٍ حجَّ الناسُ ورجعوا وحاجتُه لم تُقضَ»[(١)]. وذلك أن الله تعالى خلق الخلقَ

---

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ١٣٦) عن أبي سعيد الخدري نحوه، وفي إسناده أحمد بن محمد أبو حنش السقطي، قال الذهبي في الميزان (١/ ١٤٥): «نكرة لا يُعرف، وأتى بخبر موضوع». ثم ذكر له هذا الحديث. وانظر: السلسلة الضعيفة (٥٠٣٠).

لعبادتِه، فمن لم يستعمل نفسَه ومالَه في عبادة الله استعملها بغير اختياره في طاعة الشيطان، إذ كان لابدَّ لها من عملٍ، ولا بدَّ للمال من مَصْرف، ولو حفظَه مات عنه، فمالُ البخيل لحادثٍ أو لوارثٍ، لا ينتفع به صاحبُه، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُهُمْۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴾ [التوبة: ٥٥]، فهم يُعذَّبون بها، فتزهق أنفسهم وهم كافرون، فإن النفس المعلَّقة بها لا تُفارِق باختيارها، بل تزهق وهي كافرة، لم يؤمنوا ويعملوا صالحًا.

وأيضًا فالصبر على ما يحصل باختيار العبد، كصَبْرِ الداعي إلى الله والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر على ما يُصيبه في ذلك من المكروه، ولو تركَه لم يُصِبْه، وصَبْر المطيع والممتنع عن المعصية إذا أوذي حتى يَعصِيَ، فصبرَ على الأذى ولم يَعْصِ، وصَبْر المؤمن على مفارقة محبوبِه باختياره وعلى احتمال المكروه باختياره= هذا الصبر أفضل من الصبر على المصائب التي لا حيلةَ له في دفعها، كالمرض وموتِ الأقارب، والجائحة التي تذهب بالمال، فإن هذا إن يصبْر وإلا فلا فائدةَ له في الجزع، وهو لم يُمكِنْه دفعُها، ولهذا يشترك الناس في هذه المصائبِ، المؤمنُ والكافر. وأما تلك فإنما حصلتْ بسبب إيمانه وطاعته لله ورسولِه، فعلى ذلك أوذِيَ، فبإرادته واختياره حصلَ الأمرُ المكروه الذي يُريد أن يصبر عليه. فهذا أزكَى نفسًا وأعظمُ محبَّةً وصبرًا على طاعته، وأعظمُ تركًا لمحبوباته وفعلًا لمكروهاته لله. ولهذا كان مَنْ

كَمُلَ بهذه الطريق أكملُ مِمَّن كَمُل بتلك من الأنبياء والصالحين، فإن هذا حصل المقصودُ باختياره، وذلك ابتلاه الله بما يحصل المقصود بغير اختياره.

وللنوعين أمثلةٌ، فصبر المصيبة مثلُ صبرِ يوسف على فراق أبيه وأهلِه، واسترقاقِ الغير له، وصبر الاختيار مثل صبره على الحبس لئلا يفعلَ الفاحشة، فهذا الثاني كان أفضل له، ولهذا نُقِل من الأول إليه، فلما كملَ بالثاني مكَّنَه الله.

ومثال الأول صبر يعقوبَ عن ابنه يوسف، ومثال الثاني صبر الخليل على أن يذبح ابنَه، فإن الخليل كان يذبح بِكْرَهُ، لم يكن له غيرُه، وأراد أن يذبَحه باختياره، فأسلم الأب والابن لله. وهذا أعظم من حالِ إسرائيل، فإنه فُرِّق بينه وبين يوسف بغير اختياره، وصبرَ حتى ردَّه الله عليه. والله تعالى يبتلي كلَّ واحدٍ بحسب حالِه، فالخليل أعظمُ وأفضل، فاحتملَ هذا البلاء الذي لا يحتمله غيرُه لو ابتُليَ به، بخلاف صبر المصيبة، فإن الصبر عليه موجود كثيرًا. وكذلك صبر نوح وهود وصالح وموسى على تكذيب الكفَّار وأذاهم لهم هو من أعظم النوعين، وكذلك صبر نبينا محمد ﷺ ومَنْ آمن معه على أذى الكفار لهم بأنواع الأذى، ثم صبرهم لما هاجروا على الجهاد.

هذا الصبر أفضل النوعين، فلا جرمَ كان أهلُه أفضلَ الخلق عند الله، وهذا لا يحتمله كثير من أولياء الله، فيبتليه الله بمصائبَ يصبر عليها ليبلغ

بذلك منزلتَه، مثل ما ابتُلِي عثمانُ، وبشَّره النبي ﷺ بالجنة على بلوى تُصِيبه[1]. فبهذه البلوى نالَ منزلتَه، إذ لم يكن معه من القوة ما يصبر صبرَ أبي بكر وعمر. وأبو بكر كان أصبرَ من عمر وأعظمَ يقينًا، فلهذا لم يحتجْ إلى مثل الشهادة التي حصلتْ لعمر، وكذلك عليٌّ ثالث الشهداء، أكمل الله بالشهادة أمرَه، وكذلك الحسين وغيرُه، كانت المصائب والشهادةُ في حقِّهم وحقِّ أمثالهم مما أنعمَ الله به عليهم، وبلَّغَهم به من المنازل التي تناسب حالَهم، إذ كان الحسن والحسين لم يحصل لهما من الابتلاء ما حصلَ لأبيهما، لأنهما رُبِّيا في عزّ الإسلام، فابتُلِيا بما رفعَ الله به درجاتهم بحسب حالهم.

وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٨-٤٩]. وقال: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾ فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القلم: ٤٨-٥٠]. وقال: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. فأمره أن يصبر الصبرَ الاختياري كما صبر أولو العزم، فيصبر لحكمِ ربه: الحكمِ الأمري بامتثال أمر ربه في تبليغ الرسالة ودعوة الخلق وبيانِ ما بُعِث به، والحكمِ المقدَّرِ بأن يصبر على تكذيب المكذّبين وافترائهم عليه وعداوتهم له. قال

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩٥) ومسلم (٢٤٠٣) عن أبي موسى الأشعري.

تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، فلا يجزع ولا يُغاضب، فيحتاج أن يُبتلى بما يَصبِر عليه صبرَ المصائب. فإن ذا النون: ﴿ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا﴾ [الأنبياء: ٨٧]، و﴿أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصافات: ٤٠-٤٤]. والمسبِّح يتناول من كان مسبِّحًا قبل ذلك، ومن كان مسبِّحًا في بطن الحوت. ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّن يَقْطِينٍ ﴿١٤٦﴾ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُوا۟ فَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الصافات: ١٤٥-١٤٨]. وهذا من أعظم البلوى، وهو ﷺ صبر على ما أصابه لما أُلقي في بطن الحوت، ودعا ربَّه واعترفَ بذنبه فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨]. وقد ثبت في الصحيحين[1] عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما ينبغي لعبدٍ أن يقول: أنا خيرٌ من يونس بن متى**»، و«**من قال: أنا خير من يونس بن متّى فقد كذب**»[2].

---

(١) البخاري (٣٤١٣) ومسلم (٢٣٧٧) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٠٤) عن أبي هريرة.

وأما أولو العزم الذين أمر الله نبيّه أن يتأسَّى بهم ولا يتشبَّه بذي النون، فقد كان ﷺ إذا أوذي يقول: «**قد أوذي موسى بأكثر من هذا فصبر**»(١).

وأهل المصائب إنما يكونون صابرين إذا صبروا عند الصدمة الأولى، كما قال النبي ﷺ: «**إنما الصبر عند الصدمة الأولى**»(٢). وإلا فمن لم يصبْر صبرَ الكرام سَلَا سُلُوَّ البهائم. والعاقل يفعل في أول يومٍ ما يفعله الأحمق بعد ثلاثة أيام.

فالإنسان إذا أوذي على إيمانِه وأمْرِه بالمعروف ونهْيِه عن المنكر وتبليغ رسالات الله وإظهارِ دينِ الله، وذمِّ مَنْ يخالف دينَ الله، كما أوذي الرسلُ وأتباعُهم، كان صبره من القسم الأعلى، مثل صبر الرسل وصبر المهاجرين والأنصار. وكثيرٌ من الناس إذا أوذي على الحق تركه، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ۝١١ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ۝١٢ يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١١-١٣].

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣٦) ومسلم (١٠٦٢) عن عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٢) ومسلم (٦٢٦) عن أنس بن مالك.

ثم هؤلاء إذا أُوذوا على الحق فرجعوا عنه، ثم تابوا وجاهدوا في سبيل الله قَبِلَ الله ذلك منهم، قال تعالى لما ذكر المرتدّين طوعًا وكرهًا: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١١٠].

فمن حصل له إيمانٌ وطاعة، ففتَنه شياطينُ الإنس والجنّ حتى رجع عن ذلك، ثم إنه هاجر فهجرَ تلك السيئات، ثم جاهدَ العدوَّ، وصبرَ على الإيمان والطاعة فلم يرجع، وصبرَ على ظلم الظالم له، ثم إنه هجرَ ما له من المباحات للّهِ ليُتِمَّ إيمانَه، فهذا أعلى. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [النحل: ٤١-٤٢].

فهَجْرُ السيئاتِ فرضٌ على كل أحد، وهجرُ المباحات من الوطن والأهل والمال إن لم يَتمَّ الواجبُ إلا به كان واجبًا، وإن لم يتم المستحبُّ إلا به كان مستحبًّا. ولهذا تجب الهجرةُ على من يُمنَع من الواجبات وتُستحبُّ لغيره. وفي الصحيحين(١) أن أعرابيًّا سأل النبيَّ ﷺ عن الهجرة، فقال: «**ويحكَ! إن الهجرة شأنُها شديد، فاعملْ من وراء البحار، فإن الله لن يَتِرَكَ من عمِلك شيئًا**».

---

(١) البخاري (٢٦٣٣، ٣٩٢٣) ومسلم (١٨٦٥) عن أبي سعيد الخدري.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌۗ﴾ [الأنفال: ٧٢]. وفي حديث بريدة الذي في صحيح مسلم[١]: «وإذا حاصرتَ أهلَ حِصْنٍ فادْعُهم إلى الإيمان، ثمَّ ادْعُهم إلى التحوُّل إلى دار المهاجرين، وإلا كانوا كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكمُ الله الذي يجري على أعراب المسلمين، وليس لهم في الفيء نصيبٌ».

وهذه الأمور لبسطِها موضع آخر، والمقصود أن معنى الهجرة العامة هي هجر السيئات، وهجرها بعدَ الدخول فيها هو التوبة، فهذا المعنى يُلْحَظُ في هذا اللفظ. ولهذا لما قال النبي ﷺ: «**يَؤُمُّ القومَ أقرؤُهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلَمُهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواءً فأقدمُهم هجرةً، فإن كانوا في الهجرة سواءً فأقدمُهم سِنًّا**»[٢]= جعلَ طائفةٌ من العلماء مما يدخل في تقدم الهجرةِ تقدُّمَ التوبة وتقدُّمَ الإسلام، فإذا كان الرجلان قد أسلم أحدهما قبل صاحبه، أو تاب من السيئات قبلَ صاحبِه، فهذا أقدمُ هجرةً وأركانًا في وطنَيْهما، فإن المقدَّم أسبقُهما إلى الطاعة باختياره، ثم أسبقُهما إلى الطاعة بفعل الله تعالى، وهو كِبَرُ السِّنِّ. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) برقم (١٧٣١).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري.

فصـــــل

في الكلام على النِّعم، وهل هي للكفار أيضًا

يقولون[1]: ما نعم به الكافر فهو نعمة تامَّة كما نعم به المؤمن سواء؛ إذ ليس عندهم لله نعمةٌ خصّ بها المؤمن دون الكافر أصلًا، بل هما في النِّعم الدينية[2] سواء، وهو ما بيَّنه من أدلة الشرع والعقل، وما خلقه من القدرة والألطاف، ولكن أحدهما اهتدى بنفسه بغير نعمةٍ أخرى خاصة من الله، والآخر ضلَّ بنفسه بغير خذلانٍ يخصُّه من الله. وكذلك النعم الدنيوية هي في حقهما على السواء.

والذين ناظروا هؤلاء من أهل الإثبات ربَّما زادوا في المناظرة نوعًا من الباطل، وإن كانوا في الأكثر على الحق، فكثيرًا[3] ما يردُّ مناظرُ المبتدعِ باطلًا عظيمًا بباطلٍ دونَه، ولهذا كان أئمة السنة ينهون عن ذلك، ويأمرون بالاقتصاد ولزوم السنة المحضة، وأن لا يُردَّ باطلٌ بباطلٍ دونَه، فقال كثير من هؤلاء: ليس لله على الكافر نعمة دنيوية، كما ليس له عليه نعمة دينية محضة، إذ اللذةُ المتعقبةُ ألمًا أعظمَ منها ليست بنعمة، كالطعام المسموم، وكمن أعطى غيرَه أموالًا ليطمئنَّ ثم يقتله أو يُعذِّبه.

قالوا: والكافر كانت هذه النعم سببًا لعذابه وعقابه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥-٥٦]، وقال: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ

(١) من هنا يبدأ الأصل.
(٢) في الأصل: النعيم الدنيوي، والتصحيح من هامشه.
(٣) في الأصل: «فكثير».

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٤ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٤-٤٥].

وخالفهم آخرون من أهل الإثبات والقدر أيضًا، وقالوا: بل لله على الكافر نعمٌ دنيوية. والقولان في عامة أهل الإثبات من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

قال هؤلاء: والقرآن قد دلَّ على امتنانه على الكفار بنعمِه، ومطالبتِه إياهم بشكرها، فكيف يقال: ليستْ نِعَمًا؟ قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨] إلى قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ٣٣ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٢-٣٤]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. وكيف يكون كفورًا من لم يُنْعَم عليه؟!

قالوا: ولازمُ قولِ هؤلاء أن الكفار لم يجب عليهم شكر اللهِ؛ إذ لم يكن قد أنعم عليهم عندهم. وهذا القول يُعلَم فسادُه بالاضطرار من دين

الإسلام، فإن الله قد ذمَّ الإنسانَ بكونِه كَفَّارًا غيرَ شَكورٍ، إذ يقول: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]، وقال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ٩-١٠]، وقد قال هود عليه السلام لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩]، وقال صالح لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٧٤]. وقال في الآية الأخرى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الشعراء: ١٢٣-١٣٤]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨]. وقال: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١١٢]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾

[النحل: ٨٠-٨٣].

قال الأولون: وقد قال تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة٧]، والكفار لم يدخلوا في هذا العموم، فعُلِمَ أنهم خارجون من النعمة. وقد قال في خطابه للمؤمنين: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ في آيات كثيرة، وقال: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمِيثَٰقَهُ ٱلَّذِي وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ٧]. وقال: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢].

وأما الكفار فخوطبوا بها من جهة ما هي تنعمٌ ولذة وسرور، ولم تُسمَّ في حقّهم نعمةً على الخصوص، وإنما تُسمَّى نعمةً باعتبار أنها نعمة في حق عموم بني آدم، لأن المؤمن سعِدَ بها في الدنيا والآخرة، والكافر تنعَّمَ بها في الدنيا.

وذلك أن كفر الكافر نعمةٌ في حق المؤمنين، فإنه لولا وجود الكفر والفسوق والعصيان، ولولا وجود شياطين الإنس والجن، لم يحصل للمؤمنين من بُغض هذه الأمور ومعاداتها ومجاهدةِ أهلها ومخالفةِ الهوى فيها، ما ينالون به عَلِيَّ الدرجات وعظيمَ الثواب. والإنسانُ فيه قوة الحبّ وقوة البغض، وسعادتُه في أن يُحِبَّ ما يحبُّه الله ويُبغِض ما يُبغِضه الله، فإن لم يكن في العالم ما يُبغِضه ويجاهد أصحابَه لم يَتمَّ إيمانُه وجهادُه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ

بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات: ١٥].

قالوا: ولو كانت هذه اللذاتُ نِعمًا مطلقًا لكانت نعمةُ الله على أعدائه في الدنيا أعظمَ من نعمته على أوليائِه، ونعمة الله التي بدَّلوها كفرًا هي إنزالُ الكتاب وإرسالُ الرسول، حيث كفروا بها وجَحدوا أنها حق، كما قال علي رضي الله عنه: هما الأفجرانِ من قريش(١).

وكذلك قوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١١٢]، هم الذين كفروا بما أنزله الله من الكتاب وبالرسل، وتلك نعمة الله العظيمة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

وحقيقة الأمر أن هذه الأمور فيها من النعم باللذة والسرور في الدنيا ما لا نزاع فيه، ولهذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]، وقال: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا

---

(١) أخرجه الطبري تفسيره (١٣/ ٦٧٠) والطبراني في المعجم الأوسط (٧٧٦) والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٥٢).

﴿وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، وقال: ﴿وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١١]، وقال: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٣]، وقال: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

وهذا أمر محسوس، لكن الكلام في أمرين:

أحدهما: هل هي نعمةٌ أم لا؟

والثاني: أن جنسَ تَنعُّمِ المؤمنِ في الدنيا بالإيمان وما يَتْبَعه هل هو مثل تَنَعُّم الكافر أو دونَه أو فوقَه؟ وهذه المسألة المتقدمة.

فأما الأول فيقال: اللذات في أنفسها ليستْ نفسَ فعلِ العبد، بل قد تَحدُثُ عن فعلِه مع سبب آخر، كسائر المتولّدات التي يخلقها الله تعالى بأسباب، منها فعلُ العبد. لكن هذه اللذات تارةً تكون بمعصيةٍ مِنْ تركِ مأمورٍ أو فعلِ محظورٍ، كاللذة الحاصلة بالزنا وتوابِعه، وبظلمِ الناس، وبالشرك، والقولِ على الله بغير علم. فهنا المعصيةُ هي سبب العذاب الزائد على لذة العقل، لكن ألم العذاب قد يتقدم ويتأخر، وهي تُشبِه أكلَ الطعام الطيب، الذي فيه من السُّموم ما يُمرِض أو يَقتُل. ثم ذلك العذاب يمكن دفعُه بالتوبة وفعلِ حسناتٍ أُخَر.

لكن يقال: تلك اللذة الحاصلة بالمعصية لا يكون مقاوِمًا لها ما في التوبة عنها والأعمال الصالحة من المشقة والألم، ولهذا قيل: تركُ

الذنب أيسرُ من التماسِ التوبة[1]، وقيل: رُبَّ شهوةِ ساعةٍ أورثَتْ حُزْنًا طويلًا. ولكن فعل التوبة والحسنات الماحية قد تُوجِب من الثواب أعظمَ من ثوابِ ترك الذنب أولًا، فيكون ألمُ التائب أشدَّ من ألم التارك إذا استويا من جميع الوجوه، وثوابُه أكثر. وكذلك ما يُكفِّر الله به الخطايا من المصائب مرارتُه تزيد على حلاوة المعاصي. وتارةً تكون اللذات بغير معصية من العبد، لكن عليه أن يطيع اللهَ فيها فيعصيه فيها بتركِ مأمورِه وفعل محظورِه فيما يُؤتاه العبدُ من المالِ والسلطان، ومن المآكل والمناكح التي ليست بمحرمة.

والله سبحانه أمر مع أكل الطيبات بالشكر، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وفي صحيح مسلم[2] عن النبي ﷺ: قال: «**إنّ الله لَيَرضى عن العبد أن يأكلَ الأكْلةَ فيحمده عليها، ويَشربَ الشَّربةَ فيحمدَه عليها**». وفي الأثر: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر». رواه ابن ماجه[3] عن النبي ﷺ. وقد قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ

(١) نُقل نحو ذلك عن شفي الأصبحي، انظر: حلية الأولياء (٥/ ١٦٧).

(٢) برقم (٢٧٣٤) عن أنس بن مالك.

(٣) برقم (١٧٦٤). وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٢٨٣) والترمذي (٢٤٨٦) وابن حبان (٣١٥) والحاكم في المستدرك (١/ ٤٢٢، ٤٢٣) عن أبي هريرة. وقال الترمذي: حسن غريب. والحديث صحيح لطرقه وشواهده، انظر: تعليق المحقق على صحيح ابن حبان.

ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨] لما أضافَ النبيَّ ﷺ وأبا بكرٍ وعمرَ أبو الهيثم ابنُ التيِّهان، وجلسوا في الظلِّ، وأطعمهم الفاكهة واللحمَ، وسقاهم الماءَ البارد، قال: «**هذا من النعيم الذي تُسألون عنه**»(١).

والسؤال عنه لطلب شكرِه، لا إثم فيه، فالله تعالى يطلب من عباده شكرَ نِعَمِه، وعليه أن لا يستعين بطاعته على معصيته، فإذا تركَ ما وجبَ عليه في نعمته من حقٍّ، واستعان بها على محرَّمٍ كان فعلُه بها وتركُه لما فيها سببًا للعذاب أيضًا. فالعذاب استحقَّه بترك المأمور وفعلِ المحظور، لا على النعمة التي هي من فعل الله تعالى، وإن كان فعله وتركه بقضاء الله وقدره، بعلمه ومشيئته وقدرته وخلقه. فإن حقيقة الأمر أنه نعَّمَ العبدَ تنعيمًا، وكان ذلك التنعيم سببًا لتعذيبه أيضًا، فقد اجتمع في حقه تنعيمٌ وتعذيب، ولكن التعذيب إنما كان بسبب معصيته، حيث لم يُؤدِّ حقَّ النعمة، ولم يتَّقِ الله فيها.

وعلى هذا فهذه التنعيمات هي نعمة من وجهٍ دونَ وجهٍ، فليست من النعم المطلقة، ولا هي خارجة عن جنس النعم مطلقِها ومقيَّدِها، فباعتبار ما فيها من التنعيم يَصلُح أن يُطلَب حقُّها من الشكر وغيره، ويُنهَى عن استعمالها في المعصية، فتكون نعمةً في باب الأمر والنهي والوعد والوعيد، وباعتبار أن صاحبها يترك فيها المأمورَ ويفعل بها

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٨، ٣٥١، ٣٩١) والنسائي (٦/ ٢٤٦) وابن حبان (٣٤١١) عن جابر بن عبد الله. وإسناده صحيح. وأصله عند مسلم (٢٠٣٨) عن أبي هريرة.

المحظورَ الذي يُربي عذابُه على نعيمها، كانت وبالًا عليه، وكاد أن لا يكون ذلك في حقّه خيرًا له من أن يكون، فليستْ نعمةً في حقِّه في باب القضاء والقدر والخلق والمشيئة العامة، وإن كان ذلك يكون نعمةً في حق عموم الخلق والمؤمنين. وعلى هذا يظهر ما تقدم من خبر الله بأن ذلك استدراج ومكرٌ وإملاءٌ.

وهذا الذي ذكرناه من ثبوتِ الإنعام بها من وجهٍ وسلبِه من وجهٍ آخر مثل ما ذكره الله في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥-١٧]، فأخبر أنه أكرمه وأنكر قول المبتلَى «أكرمني»، واللفظ الذي أخبر الله به مثل اللفظ الذي أنكره الله من كلام المبتلَى، لكن المعنى مختلف، فإن المبتلَى اعتقدَ أن هذا كرامة مطلقة، وهي النعمة التي يقصد بها المنعِمُ إكرامَ المنعَم عليه، والإنعامُ بنعمةٍ لا يكون سببًا لعذابٍ أعظم منها. وليس الأمر كذلك، بل الله تعالى ابتلَى بها ابتلاءً ليتبيَّن هل يطيعه فيها أم يعصيه، مع علمه بما سيكون من الأمرين، ولكن العلم بما سيكون شيء، وكون الشيء والعلم به شيء. وأما قوله: ﴿فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ﴾ فإنه تكريم بما فيه من اللذات، ولهذا قرنَه بقوله: ﴿وَنَعَّمَهُۥ﴾.

ولهذا كانت خوارق العادات التي تسميها العامة كرامةً ليست عند أهل التحقيق كرامةً مطلقة، بل في الحقيقة الكرامةُ هي لزوم الاستقامة،

وهي طاعة الله، وإنما هي مما يبتلي الله بها عبدَه، فإن أطاعه بها رفعَه، وإن عصاه بها خفضَه، وإن كانت من آثار طاعةٍ أخرى، كما قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: ١٦-١٧].

وإذا كان في النعمة والكرامة هذان الوجهان[١] فهي في باب الأمر والشرع نعمةٌ يجب الشكر عليها، وفي باب الحقيقة القدرية لم يكن لهذا الفاجر بها إلا فتنة و محنة استوجبَ بمعصية الله فيها العذاب، وهي في ظاهر الأمر قبلَ أن تُعرَف حقيقةُ الباطن ابتلاءٌ وامتحانٌ، يمكن أن تكون من أسباب سعادته، ويمكن أن تكون من أسباب شقاوته.

وظهر بهذا جانبُ الابتلاء بالمرّ، فإن الله يبتلي بالحلو والمرّ، كما قال: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، فمن ابتلاه الله بالمرّ بالبأساء والضرَّاء والبأس وقَدَر عليه رزقَه، فليس ذلك إهانةً له، بل هو ابتلاء، فإن أطاع الله في ذلك كان سعيدًا، وإن عصاه في ذلك كان شقيًّا، كما كان مثلُ ذلك سببًا للسعادة في حقّ الأنبياء والمؤمنين، وكان شقاءً وسببًا للشقاء في حقّ الكفار والفجّار، قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:

(١) في الأصل: «هذين الوجهين».

١٧٧]. وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]. وقال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦].

وكما أن الحسنات وهي المسارّ الظاهرة التي يُبتلى بها العبدُ تكون عن طاعاتٍ فعلَها العبدُ، كما قال تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]. وقال: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢]، وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٤٨].

ثم تلك المسارّ التي هي ثواب طاعته إذا عصى الله فيها كانت سببًا لعذابه، فالمكاره التي هي عقوبة معصيته إذا أطاع الله فيها كانت سببًا لسعادته.

فتدبَّرْ هذا لتعلمَ أن الأعمال بخواتيمها، وأن ما ظاهره نعمةٌ وهو لذة عاجلة قد يكون سببًا للعذاب، وما ظاهره عذاب وهو ألمٌ عاجل قد يكون سببًا للنعيم، وما هو طاعة فيما يرى الناس قد يكون سببًا لهلاك العبد برجوعِه عن الطاعة إذا ابتُلي في ثمرة الطاعة، وما هو معصية فيما يرى الناس قد يكون سببًا لسعادته بتوبة العبد منه وتصبُّرِه على المصيبة التي هي عقوبة ذلك الذنب.

فالأمر والنهي يتعلق بالشيء الحاصل، فيُؤمر العبد بالطاعة مطلقًا، ويُنهى عن المعصية مطلقًا، ويؤمر بالشكر على كل ما يتنعمَّ به. وأما القضاء والقدر ـ وهو عِلمُ الله وكتابُه وما طابقَ ذلك من مشيئته وخلقِه ـ فهو باعتبار الحقيقة الآجلة، فالأعمال بخواتيمها. والمنعَم عليهم في الحقيقة هم الذين يموتون على الإيمان.

وقد يكثر تنازعُ الناس في هذا الباب، فالمثبتةُ للقضاء والقدر من متكلمة أهل الإثبات وغيرِهم يُلاحِظونَ القدرَ من عِلم الله وكتابه ومشيئته وخلقِه، وقد يُعرِضون عمّا جاء به الأمر والنهي والوعد والوعيد، وعن الحكمة العامة وما في تفصيل ذلك من الحِكَم الخاصة. وأما من لم يلاحظ إلا الأمر والنهي والوعد والوعيد فقط من القدرية ومن ضاهاهم في حاله، فقد كفر بما وجبَ عليه الإيمان به من خلقِ الله وكتابته ومشيئتِه، وتدبيره لعباده المؤمنين الذين سبقت لهم منه الحسنى بتدبيرٍ خاص، ومن قضائه على الكفار بما هو سبحانه فيه عَدْلٌ، كما في

الحديث المرفوع: «ماضٍ فيَّ حكمُك، عَدْلٌ فيَّ قضاؤك»[1]، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

وإذا عُرِف أن كل واحد من الابتلاء بالسرَّاء والضرَّاء قد يكون في باطن الأمرِ مصلحةً للعبد أو مفسدةً له، وأنه إن أطاع[2] الله فذلك كان مصلحةً له، وإن عصاه كان مفسدةً له= تبيَّن أن الناس أربعة أقسام: منهم من يكون صلاحُه على السَّراء، ومنهم من يكون صلاحُه على الضرَّاء، ومنه من يصلح على هذا وهذا، ومنهم من لا يصلح على أحدٍ منها. والإنسان الواحد قد يجتمع له هذه الأحوال الأربعة في أوقاتٍ أو وقتٍ واحدٍ، باعتبار أنواع يُبتلَى بها.

وقد جاء في الحديث المرفوع: «إن من عبادي من لا يُصلِحُ إيمانَه إلا الغِنى، ولو أفقرتُه لأفسده ذلك، وإن من عبادي من لا يُصلِحُ إيمانَه إلا الفقر، ولو أغنيتُه لأفسدَه ذلك، وإن من عبادي من لا يُصلِح إيمانَه إلا الصحةُ، ولو أسقمتُه لأفسدَه ذلك، وإن من عبادي من لا يُصلِح إيمانَه إلا السقم، ولو أصححتُه لأفسدَه ذلك، إني أدبِّر عبادي، إني بهم خبير

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩١، ٤٥٢) وأبو يعلى (٥٢٩٧) وابن حبّان (٩٧٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩، ٥١٠) عن عبد الله بن مسعود. وفي إسناده أبو سلمة الجهني لم يتبيَّن من هو، فهو في عداد المجهولين. انظر: التعليق على المسند (٣٧١٢). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٩٨).

(٢) في الأصل: «طاع».

بصير»[1].

فكما أن التنعُّم العاجل ليس بنعمةٍ في الحقيقة، بل قد يكون في الحقيقة بلاءً وشرًّا باعتبار المعصية فيه، والطاعةُ المتقدمة قد تكون حابطةً وسببًا للشرِّ باعتبار ما يتعقبها من ردَّةٍ وفتنة، فكذلك التألُّم العاجل قد يكون في الحقيقة خيرًا ونعمةً، والمعصية المتقدمة قد تكون سببًا للخير باعتبار التوبة والصبر على ما يعقبه من محنة، لكن تبدل الطاعة والمعصية.

وهذا يقتضي أن العبد محتاجٌ في كل وقتٍ إلى الاستعانة بالله على طاعته وتثبيتِ قلبه، ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله، وذلك أن الإنسان هو كما وصفه الله بقوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ٩-١٠]، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [هود: ١١]، فأخبر أنه عند الضراء بعد السرَّاء ييأس من زوالها في المستقبل، ويكفر بما أنعمَ الله به عليه قبلها، وعند النعماء بعد الضرَّاء يأمنُ عودَ المكروه في المستقبل، وينسى ما كان فيه بقوله:

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء (١) وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣١٨) عن أنس بن مالك. قال أبو نعيم: غريب من حديث أنس، لم يروه عنه بهذا السياق إلا هشام الكناني، وعنه صدقة بن عبد الله أبو معاوية تفرد به الحسن بن يحيى الخشني. وانظر: العلل المتناهية (١/ ٣١، ٣٢).

﴿ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠] على غيره، يفخر عليهم بنعمة الله.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]، فأخبر أنه جَزُوع عند الشرِّ لا يصبر عليه، مَنوعٌ عند الخير يبخل به.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]، والكنود: الجَحُود الذي يُعدِّد المصائب وينسى النِّعَم.

وقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وقال: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩]، وقال: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقد وصف المؤمنين بأنهم صابرون في البأساء والضراء وحين البأس، والصابرون في النعماء أيضًا، بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [هود: ١١]. والصبر على السَّرَّاء قد يكون أشد، ولهذا قال من قال من الصحابة رضي الله عنهم: ابتُلِينا بالضرَّاء فصَبرنا، وابتُلينا بالسَّرَّاء فلم نصبر[١]. وكان النبي ﷺ يستعيذ بالله من شرِّ فتنة الغنى، ومن شرِّ

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٦) عن عبد الرحمن بن عوف، وقال: هذا حديث حسن.

فتنة الفقر[1]، وقال لأصحابه: «**واللهِ ما الفقرَ أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تُبسَط عليكم الدنيا كما بُسِطَتْ على من كان قبلكم، فتَنافسوها كما تَنافسوها، فتُهلككم كما أهلكتهم**»[2]. وفي رواية: «**فتُلْهِيَكم**»[3].

فمن لم يتصف بحقيقة الإيمان هو إما قادرٌ وإمّا عاجز، فإن كان قادرًا أظهرَ ما في نفسه بحسب قدرتهِ من الفواحش والإثم والبغي والإشراك بالله، تكون الدنيا جنتَه بالنسبة إلى ذلك، وذلك أن الكافر صاحب الإرادة الفاسدة إما قادر وإما عاجز، فإن كان قادرًا تعارضتْ إراداتُه حتى لا يمكنه الجمعُ بينها وبينها، ومَلَّ حتى يَقِلَّ التذاذُه بها أو يُعدَم، ولا يمكنه تركُها. ولهذا تجد الملوك من الظالمين أعظمَ الناسِ ضَجَرًا ومللًا وطلبًا لما يُروِّحون به أنفسَهم من مسموعٍ ومنظورٍ ومشمومٍ ومأكولٍ ومشروبٍ، ومع هذا فلا تطمئنُّ قلوبُهم بشيء من ذلك. هذا فيما ينالون به اللذة، وأما ما يخافونه من الأعداء فهم أعظم الناسِ خوفًا، ولا عيشةَ لخائفٍ. وأما العاجز منهم فهو في عذابٍ عظيم، لا يزال في أسفٍ على ما نابَه وعلى ما أصابه.

وأما المؤمن فهو مع قدرتِه له من الإرادة الصالحة والعلوم النافعة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦٨) ومسلم (٥٨٩) عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٨، ٤٠١٥) ومسلم (٢٩٦١) عن عمرو بن عوف.

(٣) هي الرواية الثانية لمسلم والبخاري (٦٤٢٥).

ما يُوجِب طمأنينةَ قلبه وانشراحَ صدره، بما يفعله من الأعمال الصالحة، وله من الطمأنينة وقرة العين ما لا يمكن وصفُه. وهو مع عجزه أيضًا له من أنواع الإرادات الصالحة والعلوم النافعة التي يتنعم بها ما لا يمكن وصفُه، وكلُّ هذا محسوسٌ مجرَّبٌ. وإنما يقع غلطُ أكثر الناسِ لأنه قد أحسَّ بظاهرٍ من لذات أهل الفجور وذاقَها، ولم يذق لذاتِ أهل البرّ[1] ولم يُحِسَّها، ولكن أكثر الناس جُهَّالٌ لا يسمعون ولا يعقلون.

وهذا الجهل لعدم شهود حقيقة الإيمان ووجودِ حلاوته وذوقِ طعمِه انضمَّ إليه أيضًا جَهْلُ كثير من المتكلمين في العلم بحقيقة ما في أمر الله من المصلحة والمنفعة، وما في خلقه أيضًا لعبده المؤمن من المنفعة والمصلحة، فاجتمع الجهلُ بما أخبر الله به من خلقِه وأمرِه، وبما أشهدَه الله عبادَه من موجودِه، فكان هذا الجهلُ مع ما في النفوس من الظلم مانعًا للنفوس عن عظيم نعمة الله وكرامته ورضوانِه، مُوقِعًا لها في بأسِه وعذابه وسخطه.

وذلك أن الناس لما خاضوا في مسألة القدر، ولِمَ يخلُق الله ولِمَ يأمُر؟ ونحوِ ذلك، بغير هدًى من الله الذي أنزله إليهم، فرَّقوا دينَهم وكانوا شِيَعًا:

فزعم فريقٌ منهم أنه لا يخلق أحدًا من الأشخاص إلا لأجل مصلحة المخلوق، ولا يأمره إلا لأن أمره مصلحةٌ له أيضًا، وإنما العبدُ

---

(١) في الأصل: الإيمان، والتصحيح من هامشه.

هو صَرَفَ عن نفسه مصلحة نفسِه، وفعلَ مفسدة نفسِه، بغير قدرة الربّ وبغير مشيئته. وهم إنما قصدوا بها تنزيهَ الربّ[1] سبحانه وتعالى عن الظلم والعبث، ووصفَه بالحكمة والعدل والإحسان، لكن سلبوه علمَه وقدرتَه وكتابَه وخلقَه ونفوذَ مشيئته وعمومَها، فقال قوم منهم: إنه لم يعلم فلم يكتب ما يكون من العباد حتى فعلوه. وقال آخرون: بل علمَ ذلك، وعلم أنهم لا يطيعونه ولا يفعلون إلا ما يضرُّهم، ومع هذا فقصد تعريفَهم بالخلق والأمر للمنفعة الخالصة الدائمة.

فقال لهم الناس: مَن عَلِمَ أن مقصوده من الخير لا يكون، وقد سعى في حصوله بمنتهى قدرته، كان من أجهلِ الفاعلين وأسفههم، فنزّهوه عن قليلٍ من السفه بالتزام ما هو أكبر منه، وزعموا أنه لا يقدر إلا على ما فعلَ بهم، فسَلَبوه قدرتَه.

فردَّ على هؤلاء طائفةٌ من أهل الإثبات، فأثبتوا عمومَ قدرتِه وعمومَ مشيئتِه وخلقِه وعلمِه القديم، وكل هذا خيرٌ موافق للكتاب والسنة، وهذا من تمام الإيمان بالقدر، بعلم الله القديم ومشيئتِه وخلقِه لكل شيء وقدرتِه. لكن ضمُّوا إلى ذلك أشياءَ ليست من السنة، فإنه من السنة أنه يفعل ما يشاء ويحكمُ ما يريد، وأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وأنه يأمر العباد بطاعته، ومع هذا فهو يَهدي من يشاء ويُضِلُّ من يشاء، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يونس: ٢٥].

---

(١) في المتن: البارئ، والمثبت من هامشه.

فزعموا مع ذلك أنه يخلق الخلقَ لا لحكمةٍ في خلقهم، ولا لرحمةٍ لهم، بل قد يكون خلقهم ليَضُرَّهم كلَّهم. وهذا عندهم حكمةٌ، فلم يُنزِّهوه عمّا نَزَّه نفسَه عنه من الظلم، حيث أخبرَ أنه إنما يجزي الناسَ بأعمالهم، وأنه ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وأنه ﴿مَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

بل زعموا أن كل مقدورٍ عليه فليس بظلم، مثل تعذيب الأنبياء والرسل وتكريم الكفار والمنافقين، وغير ذلك مما نزَّه الله نفسَه عنه، فلم يكن الظلم الذي نزَّه الله عنه نفسَه حقيقة عند هؤلاء، إذ كلُّ ما يمكن ويقدر عليه فليس بظلم. فقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١] عندهم بمنزلة قوله: لا يريد ما لا يكون ممكنًا مقدورًا عليه، وهو عندهم لا يَقدِر على الظلم حتى يكون تاركًا له.

وزعموا أنه قد يأمر العبادَ بما لا يكون مصلحةً لهم ولا لواحدٍ منهم، لا يكون الأمر مصلحةً، ولا يكون فعلُ المأمور به مصلحةً، بل قد يأمرهم بما إن فعلوه كان مضرَّةً لهم، وإن لم يفعلوه عاقبَهم، فيكون العبدُ فيما يأمره به بين ضررين: ضررٌ إن أطاع، وضررٌ إن عصى، ومن كان كذلك كان أمرُ العباد مضرَّةً لهم لا مصلحةً لهم.

وقالوا: يأمر بما يشاء، وأنكروا أن يكون في الأحكام الشرعية من العلل المناسبة للأحكام، من جَلْبِ المنافع ودَفْعِ المضارّ ما هي الشريعة ممتلئةٌ به، حتى كان منهم مَنَ دفعَ عِلَلَ الأحكام بالكلية، ومنهم من قال:

العلل مجرد علاماتٍ ودلالاتٍ على الحُكْم، لا أنها أمورٌ تناسبُ الحُكْمَ وتُلائمه.

وهم يُجوِّزون مع هذا أن لا يكون للعبد ثوابٌ ومنفعةٌ في فعلِ المأمور به، لكن لما جاءت الشريعة بالوعد قالوا: هو موعود بالثواب الذي وُعِد به، وربما قالوا: إنه في الآخرة فقط، وأما الفعل المأمور به فقد لا يكون مصلحةً للعباد ولا منفعةً لهم بحالٍ، فلا يكون فيه تنعُّمٌ لهم ولا لذةٌ بحالٍ، بل قد تكون مضرَّةً لهم ومفسدةً في حقِّهم، ليس فيه إلا ما يُؤلمهم.

ومعلومٌ أنه إذا اعتقد المرءُ أن طاعةَ الله ورسوله فيما أمر به قد لا تكون مصلحةً له ولا منفعةً، ولا فيها نعيم ولذة ولا راحة، بل تكون مفسدةً له ومضرَّةً عليه، ليس فيها إلا ألمه وعذابُه= كان هذا من أعظم الصوارفِ له عن فعلِ ما أمرَ الله به ورسولُه. ثم إن كان ضعيفَ الإيمان بالوعد والوعيد تركَ الدينَ كلَّه، وإن كان مؤمنًا بالوعيد صارتْ دواعيه متردّدةً بين هذا العذاب وذلك العذاب، وإن كان مؤمنًا بوعد الآخرة فقط لم يَرْجُ أن يكون له في الدنيا مصلحةٌ ولا منفعةٌ، بل لا تكون المصلحة والمنفعة في الدنيا إلا لمن كفرَ وفسقَ وعصَى.

وهذا أيضًا وإن كان هو غايةَ حالِ هؤلاء فهو مما يَصرِف النفوسَ عن طاعةِ الله ورسولِه، ويبقى العبدُ المؤمن متردد الدَّواعي بين هذا وهذا، وهو لا يخلو من أمرين:

إمَّا أن يُرجِّح جانبَ الطاعة التي يستشعر أنه ليس فيها طولَ عمره له مصلحةٌ ولا منفعةٌ ولا لذةٌ، بل عذابٌ وألمٌ ومفسدةٌ ومضرةٌ. وهذا لا يكاد يصبر عليه أحد.

وإما أن يُرجِّح جانبَ المعصية تارةً أو تاراتٍ أو غالبًا، ثم إن أَحْسنَ أحوالِهِ مع ذلك أن ينوي التوبةَ قُبيلَ موتِه. ولا ريبَ أنه إن كان ما قاله هؤلاء حقًّا فصاحبُ هذه الحال أكيسُ وأعقلُ ممن محَّضَ طاعةَ الله طولَ عمرِه، إذ هذا سَلِمَ من عذاب ذلك المطيع في الدنيا. ثم إنه بالتوبة أُحبِطَ عنه العذاب، وبدَّلَ الله سيئاتِه بالحسنات، فصارت جميعُ سيئاتِه حسناتٍ. فكان ثوابُه في الآخرة قد يكون أعظمَ من ثوابِ ذلك المطيع الذي محَّضَ الطاعة. ولو كان ثوابه دون ذلك لم يكن التفاضل بينهم إلا كتفاضُلِ أهل الدرجات في الجنة.

وهذا مما يختاره أكثر الناس على مكابدة العذاب والشقاء والبلاءِ طولَ العمر، إذ هو أمرٌ لا يَصبر عليه أحدٌ، فإن مصابرة العذاب ستين أو سبعين سنةً بلا مصلحةٍ ولا منفعةٍ ولا لذةٍ أمرٌ ليس هو في جبلَّةِ الأحياء، إذا جوَّزوا أن لا يكون في شيء من طاعة الله له مصلحةٌ ولا منفعةٌ طولَ عمرِه. وهؤلاء يجعلون العبادَ مع الله بمنزلة الأُجَراءِ مع المستأجرين، كأنَّ الله سبحانه وتعالى استأجرهم طولَ مُقامِهم في الدنيا ليعملوا ما لا ينتفعون به، ولا فيه لربهم منفعةٌ ليعوِّضهم عن ذلك بعد الموت بأجرتهم، وفي هذا من التشبيه لله بالعاجز الجاهل السفيه ما يجب تنزيهُ اللهِ عنه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

والحق الذي يجب اعتقادُه أن الله سبحانه إنما أرسلَ رسولَه رحمةً للعالمين، وأن إرسالَ الرسل وإنزالَ الكتب رحمةٌ عامَّةٌ للخلق [أعمُّ] من إنزال المطر وإطلاع الشمس، وإن حصل بهذه[1] الرحمة تضرُّرُ بعض النفوس.

ثم إنه سبحانه وتعالى كما قال قتادة وغيره من السلف: لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجتِهِ إليه، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلًا به، بل أمرهم بما فيه صلاحُهم، ونهاهم عما فيه فسادُهم. وفي الحديث الصحيح[2] حديثِ أبي ذر عن النبي ﷺ: **«يقول الله تعالى: يا عبادي! إني حرَّمتُ الظلمَ على نفسي، وجعلتُه بينكم محرَّمًا فلا تظالموا، يا عبادي! كلكم جائع إلا من أطعمتُه، فاستطعموني أُطعِمكم، يا عبادي! كلكم ضالّ إلا من هديتُه، فاستهدوني أَهْدِكم، يا عبادي! إنكم لن تبلغوا ضرّي فتضرُّوني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسَكم وجنّكم كانوا على أتقى قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم كانوا على أفجر قلبِ رجلٍ واحدٍ منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمعوا في صعيدٍ واحدٍ فسألوني، فأعطيتُ كلَّ إنسان منهم مسألتَه ما نقصَ ذلك من ملكي إلا كما ينقصُ البحر إذا غُمِسَ فيه المِخْيَطُ غمسةً واحدةً، يا عبادي! إنما**

(١) في الأصل: «بهذا».

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

هي أعمالكم أُحصِيها لكم، ثمّ أُوفّيكم إياها، فمن وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلُومَنَّ إلا نفسَه».

وقد قال تعالى في وصف النبي الأمي: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وقال تعالى لما ذكر الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. فأخبر أنه لا يريد أن يجعل علينا من حرج فيما أمرنا به، وهذا نكرةٌ مؤكَّدةٌ بحرف «من»، فهي تَنفِي كلَّ حرج، وأخبر أنه إنما يريد تطهيرَنا وإتمامَ نعمتِه علينا.

وقال في الآية الأخرى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ﴾ [الحج: ٧٨]. فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدنيا من حرج نفيًا عامًّا مؤكَّدًا.

فمن اعتقد أن فيما أمر الله به مثقال ذرَّةٍ من حرجٍ فقد كذَّب الله ورسوله، فكيف بمن اعتقد أن المأمور به قد يكون فسادًا وضررًا لا منفعةَ فيه ولا مصلحةَ لنا. ولهذا لما لم يكن فيما أمر الله به ورسوله حرجٌ علينا لم يكن الحرج في ذلك إلا من النفاق، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟

﴿فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥]. وقال فيما أمر به من الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. فإذا كان لا يريد فيما أمرنا به ما يعسر علينا، فكيف يريد ما يكون ضررًا وفسادًا لنا بما أمرنا به إذا أطعناه فيه؟

ثم إنه قد أخبر أن الإيمان والطاعة خيرٌ من الكفر والمعصية للعبد في الدنيا والآخرة، وإن كان لجهله يظنُّ أن ذلك خير له في الدنيا، كما يقوله هؤلاء الذين فيهم شعبة وَهَلٍ(١) ونفاقٍ، الذين يقولون: إن المأمور به قد لا يكون فيه للعبد مصلحةٌ ولا منفعةٌ طولَ عمرِه، بل يكون ذلك في المنهيّ عنه، فقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقال عن الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، الذين طلبوا ما في ذلك من نعيم الدنيا: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]. فأخبر أنهم يعلمون أن هذه الأمور لا تنفع بعد الموت، بل لا يكون لصاحبها نصيبٌ في الآخرة، وإنما طلبوا بها منفعةَ الدنيا، وقد يسمّون ذلك العقل المعيشي، أي العقل الذي يعيش به الإنسان في الدنيا عيشة طيبة.

---

(١) أي ضعف وجبن.

فقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣]. أخبر أن أولياءه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]، يُثِيبهم على ذلك ما هو خير لهم مما طلبوه في الدنيا لو كانوا يعلمون، فيحصل لهم في الدنيا من الخير الذي هو المنفعةُ ودفعُ المضرَّة ما هو أعظمُ مما يُحصِّلونه بذلك من خير الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٦]، ثم قال: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يوسف: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧-١٤٨]. وقال عن إبراهيم: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٧].

وقد قال تعالى ما يبيِّن به أن فعلَ المكروه من المأمور به خيرٌ من تركه في الدنيا أيضًا، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦-٦٨]. وهذا في سياق حال ﴿ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ

أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ [النساء: ٦٠-٦١].

وهؤلاء منافقون من أهل الكتاب والمشركين، وحالهم أيضًا شبيهٌ بحال الذين نبذوا ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾ [البقرة: ١٠١-١٠٢]، فإن أولئك عَدَلوا عما في كتاب الله إلى اتباع الجبت والطاغوت: السحر والشيطان، وهذه حال الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب، الذين يؤمنون بالجبت والطاغوت. وحالُ الذين يتحاكمون إلى الطاغوت من المُظْهِرين للإيمان بالله ورسُلِه، فيها من حالِ هؤلاء بقدر ذلك. والطاغوت: كل معظَّم ومتعظِّم بغير طاعةِ الله ورسوله من إنسانٍ أو شيطانٍ أو شيء من الأوثان.

وهذه حال كثير ممن يُشبِه اليهودَ من المتفقهة والمتكلمة وغيرِهم ممن فيه نوع نفاقٍ من هذه الأمة، الذين يؤمنون بما خالفَ كتابَ الله وسنةَ رسوله من أنواع الجبت والطاغوت، والذين يريدون أن يتحاكموا إلى غير كتاب الله وسنةِ رسولِه. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ

بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴾ [النساء: ٦١-٦٢]. أي هؤلاء لم يقصدوا ما فعلوه من العدول عن طاعة الله ورسوله إلى اتباع ما اتبعوه من الطاغوت، إلا لِـما ظنُّوه من جلب المنفعة لهم ودَفْعِ المضرَّة عنهم، مثل طلب علمٍ وتحقيقٍ كما يُوجَد في صنف المتكلمين، ومثل طلب أذواقٍ ومواجيدَ كما يُوجَد في صنف المتعبدين، ومثل طلب شهواتٍ ظاهرة وباطنةٍ كما يُوجَد في صنف الذين يريدون العلوَّ والذين يتبعون شهواتِ الغيِّ. قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ٦٠]. أي ضلُّوا عن مطلوبهم الذي هو جلب المنفعة ودفع المضرة، فإن ذلك إنما هو في طاعة الله ورسوله دون اتباع الطاغوت. فإذا عاقبهم الله بنقيض مقصودهم في الدنيا، فأصابتهم مصيبةٌ بما قدَّمت أيديهم قالوا: ما أردنا بما فعلنا إلا إحسانًا وتوفيقًا. أي أردنا الإحسانَ إلى نفوسنا لا ظُلْمَها، وتوفيقًا أي جمعًا بين هذا وهذا، لنجمعَ الحقائقَ والمصالحَ. قال تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [النساء: ٦٣] من الاعتقادات الفاسدة والإرادات الفاسدة: الظنّ وما تهوى الأنفسُ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ [النساء: ٦٣]. ثم قال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ٦٤].

فدعاهم سبحانه بعد ما فعلوه من النفاق إلى التوبة، وهذا من

رحمته بعباده، يأمرهم قبل المعصية بالطاعة وبعد المعصية بالاستغفار، وهو رحيم بهم في كلا الأمرين، وأمرُه لهم بالطاعة أولًا من رحمته، وأمرهم ثانيًا بالاستغفار من رحمته، فهو سبحانه رحيمٌ بالمؤمنين الذين أطاعوه أولًا، والذين استغفروه ثانيًا. فإذا كان رحيمًا بمَن يطيعه، والرحمةُ توجب إيصالَ ما ينفعهم إليهم ودفْعَ ما يضرُّهم عنهم، كيف يكون المأمور به مشتملًا على ضررِهم دون منفعتهم؟

وقوله: ﴿جَآءُوكَ﴾ المجيء إليه في حضوره معلومٌ كالدعاء إليه، وأما في مغيبه ومماتِه فالمجيء إليه كالدعاء إليه والرد إليه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٦١]، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهو الردُّ والمجيء إلى ما بُعِث به من الكتاب والحكمة. وكذلك المجيء إليه لمن ظلمَ نفسَه هو الرجوع إلى ما أمَره به، فإذا رجع إلى ما أمره به فإنّ الجائي إلى النبي ﷺ في حياته ممن ظلم نفسَه يجيء إليه داخلًا في طاعته راجعًا عن معصيته، كذلك في مغيبِه ومماتِه. واستغفارُ الله موجودٌ في كل مكان وزمان، وأما استغفار الرسول فإنه أيضًا يتناول الناسَ في مغيبِه وبعدَ مماتِه، فإنه أُمِر أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات، وهو مطيعٌ لله فيما أمَره به. والتائب داخلٌ في الإيمان، إذ المعصيةُ تَنقُص الإيمانَ، والتوبة من المعصية تزيد في الإيمان بقدرها، فيكون له من استغفار النبي ﷺ بقدر ذلك.

فأما مجيءُ الإنسانِ إلى عند قبرِه، وقولُه: استغفِرْ لي أو ادعُ لي، أو

قولُه في مغيبه: يا رسولَ الله ادعُ لي أو استغفِرْ لي أو سَلْ لي ربَّك كذا وكذا، فهذا لا أصلَ له، ولم يأمر الله بذلك، ولا فَعَلَه أحدٌ من الصحابة ولا سَلَفِ هذه الأمة المعروفين في القرون الثلاثة، ولا كان ذلك معروفًا بينهم، ولو كان هذا مما يُستحبّ لكان السلف يفعلون ذلك، ولكان ذلك معروفًا عنهم بل مشهورًا بينهم ومنقولًا عنهم، فإن مثل هذا ـ إذا كان طريقًا إلى غفران السيئات وقضاء الحاجات ـ ممّا تتوفَّر الهِمَمُ والدواعي على فعلِه وعلى نقلِه، لا سيما فيمن كانوا أحرصَ الناس على الخير، فإذا لم يُعرَف أنهم[1] كانوا يفعلون ذلك ولا نقلَه أحدٌ عنهم عُلِمَ أنه لم[2] يكن مما يُستحبّ ويُؤمَر به. بل المنقول الثابت عنهم ما أمرَ به النبي ﷺ من نهيِه عن اتخاذ قبرِه عيدًا[3] ووثنًا[4]، وعن اتخاذ القبور مساجدَ[5].

وأما ما ذكره بعضُ الفقهاء من حكاية العتبي عن الأعرابي الذي أتى قبرَ النبي ﷺ وقال: يا خيرَ البرية! إن الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ الآية [النساء: ٦٤]، وإني قد جئتُك. وأنه رأى النبيَّ ﷺ في

(١) في الأصل: أنه لم. والظاهر أنه مقلوبٌ عن الآتي.
(٢) في الأصل: أنهم.
(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٧) وأبو داود (٢٠٤٢) عن أبي هريرة، وإسناده حسن.
(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٧٢) عن عطاء بن يسار مرسلًا. وأخرجه أحمد (٧٣٥٨) عن أبي هريرة موصولًا.
(٥) أخرجه البخاري (٤٤٤٣) ومسلم (٥٣١) عن عائشة وابن عباس. وفي الباب عن غيرهما من الصحابة.

المنام وأمرَه أن يُبشِّر الأعرابيَّ[1]= فهذه الحكاية ونحوها مما يُذكرَ في قبرِ النبي ﷺ وقبرِ غيرِه من الصالحين، فيقع مثلُها لمن في إيمانِه ضعفٌ، وهو جاهل بقدرِ الرسول وبما أمرَ به، فإن لم يُسعَفْ مثلُ هذا بحاجتِه، وإلا اضطربَ إيمانُه وعَظُمَ نفاقُه، فيكون في ذلك بمنزلة المؤلَّفةِ قلوبُهم بالعطاءِ في حياة النبي ﷺ، كما قال: «**إني لأَتألَّفُ رجالًا لما في قلوبهم من الهلَع والجزع، وأَكِلُ رجالًا إلى ما جعلَ الله في قلوبهم من الغنى والخير**»[2]. مع أنّ أخذَ ذلك المال مكروهٌ لهم، فهذا أيضًا مثل هذه الحاجات.

وإنما المشروع الذي وردتْ به سنتُه فهو دعاء المسلم ربَّه متوسِّلًا به [في حياته]، لا دعاؤه في مماته ومغيبه أن يفعلَ، ولا دعاؤه في مماتِه ومغيبه أن يَسأل، كما في الحديث الذي رواه الترمذي[3] وصححه أن النبي ﷺ علَّم رجلًا أن يقول: «اللهمَّ إني أسألك وأتوسلُ إليك بنبيك محمدٍ نبيِّ الرحمة، يا محمد! يا نبيَّ الله! إنّي أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليَقْضِيَها لي، اللهمَّ فشفِّعْه فيَّ».

---

(١) انظر: المغني (٥/ ٤٦٥، ٤٦٦) والمجموع للنووي (٨/ ٢١٧) وغيرهما. وذكرها ابن كثير في تفسيره (٢/ ٩٦٠) ولم يستحسنها، وبيَّن بطلانها ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (ص٢١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٣، ٣١٤٥، ٧٥٣٥) عن عمرو بن تغلب.

(٣) برقم (٣٥٧٨). وأخرجه أيضًا أحمد (٤/ ١٣٨) والنسائي في الكبرى (١٠٤٩٥) وابن ماجه (١٣٨٥)، وصححه ابن خزيمة (١٢١٩) والحاكم (١/ ٣١٣، ٥١٩). وانظر: التوسل للألباني (ص٦٩).

وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، ثم قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. فأقسمَ بنفسه على نفي إيمانِ من لم يجمع أمرين: تحكيمه فيما شجر بينهم وأن لا يجد في نفسه حرجًا، وهذا يُوجِب أنه ليس في أمرِه ونهيِه ما يُوجب الحرجَ.....[1] امتثالَ ذلك...... حكمه لا بدَّ فيه من أمرٍ ونهيٍ، وإن كان فيه....... أيضًا. فلو كان المأمور به والمنهي عنه....... ومفسدةً وألمًا بلا لذةٍ راجحةٍ، لم يكن العبدُ مَلُومًا على وجود الحرج فيما هو مضرَّةٌ له ومفسدة.

ولهذا لم يتنازع العلماء أن الرِّضا بما أمرَ الله ورسولُه واجبٌ، بحيث لا يحبون كراهةَ ذلك ولا سخطَه، وأن محبة ذلك واجبةٌ، بحيث يُبغِضُ ما أبغضه الله، ويسخط ما سخطه الله من المحظور، ويُحِبُّ ما أحبَّه الله، ويَرضَى ما رَضِيَه الله من المأمور. وإن تنازعوا في الرضا بما قدَّره الحقُّ من الألم كالمرض والفقر، فقيل: هو واجب، وقيل: مستحب، وهو أرجح. والقولان في أصحاب أحمد وغيرهم. وأما الصبر على ذلك فلا نزاعَ أنه واجب.

وقد قال في الأول: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ

(١) الكلمات في مواضع النقط غير واضحة في الأصل.

﴿اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٨-٥٩]. فجعل من المنافقين مَن سَخِطَ فيما منعَه اللهُ إياه ورسولُه، وحضَّهم بأن يَرضَوا بما آتاهم الله ورسوله. والذي آتاه الله ورسولُه يتناولُ ما أباحه دونَ ما حظَره، ويدخل في المباح العامّ ما أوجبَه وما أحبَّه.

وإذا كان الصبر على الضرَّاء ونحوِ ذلك مما أوجبه الله وأحبَّه، كما أوجب الشكر على النعماء وأحبَّه، كان كلٌّ من الصبر والشكر مما تجبُ محبتُه وعملُه، فيكون ما قُدِّر للمؤمنين من سَرَّاءَ معها شكرٌ وضَرَّاءَ معها صبرٌ خيرًا له، كما قال النبي ﷺ: «**لا يَقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيرًا له، وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمن، إن أصابتْه سرَّاءُ فشكَرَ كان خيرًا له، وإن أصابتْه ضرَّاءُ فصبرَ كان خيرًا له**»(١).

وإذا كان ذلك خيرًا فالخير هو المنفعةُ والمصلحةُ، الذي فيه النعيم واللذة كما تقدمَّ، فيكون كلُّ مقدورٍ قُدِّر للعبد إذا عمل فيه بطاعة الله ورسولِه خيرًا له، وإنما يكون شرًّا لمن عمل بمعصية الله ورسوله، وقبلَ ذلك فهو محنةٌ وفتنةٌ وبلاءٌ، قد يَعملُ فيه بطاعة الله، وقد يعمل فيه بمعصية الله، فلا يُوصف بواحدٍ من الأمرين.

آخره، والحمد لله(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) عن صهيب.

(٢) في الهامش: بلغ مقابلةً بأصلها المنقول عنه قدرَ الاستطاعة، والحمد لله.

فصــــل في آية الربا

فصل في آية الربا

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٧٩) وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢٧٥-٢٨٠].

قوله: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ أي: مما كان قبضه من الربا جعله له. ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ﴾ قد قيل: الضمير يعود إلى الشخص، وقيل: إلى «ما»، وبكل حالٍ فالآيةُ تقتضي أن أمره إلى الله، لا إلى الغريم الذي عليه الدَّين، بخلاف الباقي فإنّ للغريم أن يطلب[1] إسقاطَه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ ۖ﴾، أي: ذَرُوا ما بقي من الربا[2] في ذِمَمِ الغُرماء، ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

(١) ب: فإن الغريم يطلب.

(٢) ب: الزيادة.

أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ أي: رأس المال من غير زيادة. فقد أمرهم بترك الزيادة وهي الربا، فيسقط عن ذمة الغريم ولا يُطالب بها، وهذه للغريم فيها حقُّ الامتناع من أدائها والمخاصمة على ذلك وإبطال الحجة المكتتبة بها.

وأما ما كان قبضَه فقد قال: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، فاقتضى أن السالف له للقابض، وأن أمره إلى الله وحدَه لا شريكَ له، ليس للغريم فيه أمرٌ. وذلك أنه لما جاءه موعظةٌ من ربه فانتهى كان مغفرةُ ذلك الذنب والعقوبة عليه إلى الله، وهذا قد انتهى في الظاهر، فله ما سلفَ، وأمرُه إلى الله، إن علمَ من قلبه صحةَ التوبة غفرَ له، وإلَّا عاقبَه.

ثم قال: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، فأمرَ بترك الباقي، ولم يأمر بردِّ المقبوض.

وقال: ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾، لا يشترط منها ما قبض. وهذا الحكم ثابتٌ في حقّ الكافر إذا عاملَ كافرًا بالربا، وأسلما بعد القبض وتحاكما إلينا[1]، فإن ما قبضَه يُحكَم له به كسائرِ ما قبضَه الكفّارُ بالعقود التي يعتقدون حِلَّها، كما لو باعَ خمرًا وقبضَ ثمنَها، ثم أسلمَ، فإن ذلك يَحِلُّ له، كما قال النبي ﷺ: «**مَن أسلمَ على شيء فهو له**»[2].

---

(١) إلينا ساقطة من الأصل.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١١٣) من حديث أبي هريرة، وإسناده ضعيف. وله شواهد موصولة ومرسلة يرتقي بها إلى الحسن. انظر: إرواء الغليل (٦/ ١٥٧).

وأما [المسلم] فله ثلاثة أحوال:

تارةً يعتقدُ حِلَّ بعضِ الأنواع باجتهادٍ أو تقليد.

وتارةً يُعامِل بجهلٍ، ولا يعلم أن ذلك ربًا محرَّم.

وتارةً يقبض مع علمه بأن ذلك محرَّم.

أما الأول والثاني ففيه قولان إذا تبيَّن له فيما بعدُ أن ذلك ربًا محرَّم، قيل: يردُّ ما قبضَ كالغاصب، وقيل: لا يردُّه، وهو الأصح؛ لأنه كان يعتقد أن ذلك حلالٌ، والكلام فيما إذا كان مختلفًا فيه مثل الحيل الربوية، فإذا كان الكافر إذا تاب يُغفَر له ما استحلَّه ويُباح له ما قبضَه، فالمسلم المتأول إذا تاب يُغفَر له ما استحلَّه ويُباحُ له ما قبضَه؛ لأن المسلم إذا تاب أَوْلى أن يُغفَر له إن كان قد أخذ بأحد قولي العلماء في حِلِّ ذلك، فهو في تأويله أعذَرُ من الكافر في تأويله.

وأما المسلم الجاهل فهو أبعد، لكن ينبغي أن يكون كذلك، فليس هو شرًّا من الكافر. وقد ذكر فيما يتركه المسلم الجاهل من الواجباتِ التي لم يعرف وجوبها هل عليه قضاء؟ قولان، أظهرهما أنه لا قضاء عليه.

وأصل ذلك أن حكم الخطاب هل يثبت في حق المسلم قبل بلوغ الخطاب؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره. ولأحمد روايتان فيما إذا صلى في معاطن الإبل، أو صلَّى وقد أكل لحم الجزور، ثم تبين له

النصّ، هل يعيد؟ على روايتين. وقد نصرتُ في موضع أنه لا يُعيد[1]، وذكرتُ على ذلك أدلةً متعددة:

منها: قصة عمر وعمار لما كانا جُنُبَيْنِ، ولم يُصلِّ عمر، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة[2].

ومنها: أبو ذر لم يأمره أيضًا بالإعادة[3].

ومنها: المستحاضة[4] التي قالت: مَنَعَتْني الصوم والصلاة.

ومنها: الأعرابي المسيء في صلاته، الذي قال: واللهِ ما أُحْسِنُ غير هذا. فأمره أن يعيد الصلاة الحاضرة؛ لأن وقتها باقٍ وهو مأمور بها، ولم يأمره بإعادة ما صلّى قبل ذلك[5].

ومنها: الذين أكلوا حتى تبيَّن لهم الخيط الأبيض والأسود، ولم يُؤمَروا بالإعادة[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤١-٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨) من حديث عبد الرحمن بن أبزى.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٦، ١٥٥) وأبو داود (٣٣٣) من حديث أبي ذر، وإسناده صحيح.

(٤) هي حمنة بنت جحش، وقد أخرج حديثها أحمد (٦/ ٣٨١، ٣٤٩، ٤٣٩) وأبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) وابن ماجه (٦٢٢). قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٥) أخرجه البخاري (٧٥٧، ٧٩٣) ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة.

(٦) أخرجه البخاري (١٩١٧، ٤٥١١) ومسلم (١٠٩١) عن سهل بن سعد.

والشريعة أمرٌ ونهي، فإذا كان حكم الأمر لا يثبت إلا بعد بلوغ الخطاب وكذلك النهي، فمَنْ فعلَ شيئًا لم يعلم أنه محرم، ثم علم لم يُعاقَبْ. وإذا عامل معاملاتٍ ربوية يعتقدها جائزةً وقبضَ منها ما قبضَ، ثم جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف، ولا يكون شرًّا من الكافر، ولو كان قد باع خمرًا أو حشيشةً أو كلبًا لم يَعلم أنها حرام وقبضَ ثمنَها. وسَمُرةُ لما باع وقبضَ ثمنها قال عمر: قاتل الله سمرةَ! ألم يَعلم أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله إذا حَرَّمَ على قومٍ أكلَ شيء حَرَّمَ عليهم ثمنَه**»؟[1].

وكانوا يقبضون الخمر جزيةً عن أهل الذمة ثم يبيعونهم إياها، فقال عمر: وَلُّوهم بيعَها ثمَّ خذوا ثمنها[2]. وما قبضه سمرة لم يذكر أن عمر أمر بردِّه، وكيف يردُّه وقد أخذوا الخمر، ولا نهاه عن الانتفاع به؟ وذلك أن هذا الذي قبضه قبل أن يعلم أنه محرم لا إثمَ عليه في قبضه، فإنه لم يكن يعلم أنه محرم، والكافر إذا غُفِر له قبضُه لكونه قد تابَ، فالمسلم أَولى بطريق الأَولى.

والقرآن يدل على هذا بقوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذا عام في كل من جاءه موعظة من ربه، فقد

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٣، ٣٤٦٠) ومسلم (١٥٨٢) عن ابن عباس، ولم يسمِّ البخاري الرجل.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ١٩٥).

جعل الله له ما سلف. ويدل على أن ذلك ثابت في حق المسلم ما بعد هذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾، فأمرهم بترك ما بقي، ولم يأمرهم بردِّ ما قبضوه، فدلَّ على أنه لهم مع قوله: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، والله يقبل التوبة عن عباده.

فإذا قيل: هذا مختص بالكافرين.

قيل: ليس في القرآن ما يدلُّ على ذلك، إنما قال: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾، وهذا يتناول المسلم بطريق الأولى. وعائشة قد أدخلت فيه المسلمَ في قصة زيد بن أرقم لما قالت لأم ولده: بئسَ ما شريتِ، وبئسَ ما اشتريتِ، أخبري زيدًا أنه قد حَبِطَ جهادُه مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. فقالت: يا أم المؤمنين، أرأيتِ إن لم آخذ إلا رأسَ مالي؟ فقالت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾(1).

بل قد يقال: إن هذا يتناول مَن كان يعلم التحريم إذا جاءته موعظة من ربه فانتهى، فإن الله يغفر لمن تاب بتوبته، فيكون ما مضى من الفعل وجوده كعدمه، والآية تتناوله: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، ويدل على ذلك قوله بعد هذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن

---

(1) أخرجه الدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٣٠). قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٦٥١): هذا الأثر مشهور.

كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾. والتوبة تتناول المسلم العاصي كما تتناول الكافر، ولا خلاف أنه لو عامله بربا يحرم بالإجماع لم يقبض منه شيئًا، ثم تاب، أن له رأس ماله، فالآية تناولته، وقد قال فيها: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا﴾، ولم يأمر بردّ المقبوض، بل قال قبل ذلك: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾.

وهذا وإن كان ملعونًا على ما أكله وأوكله، فإذا تاب غُفِر له. ثم المقبوض قد يكون اتّجر فيه وتقلب، وقد يكون أَكَلَه ولم يبقَ منه شيء، وقد يكون باقيًا، فإن كان قد ذهب وجعل دينًا عليه كان في ذلك ضرر عظيم، وكان هذا منفِّرًا عن التوبة، وهذا الغريم يكفيه إحسانًا إليه إسقاطُه ما بقي في ذمته وهو برضاه أعطاه، وكلاهما ملعون.

ولو فُرِض أن رجلًا أمر رجلًا بإتلافِ مالِه وأتلفَه لم يَضمنْه وإن كانا ظالمين، وكذلك إذا قال: اقتل عبدي. هذا هو الصحيح، وهو المنصوص عن أحمد وغيره. فكذلك هذا هو سلط ذاك على أكل هذا المال برضاه، فلا وجهَ لتضمينه وإن كانا آثمين، كما لو أتلفه بفعله، إذ لا فرقَ بين أن يتلفه بأكله أو بإحراقه، بل أكلُه خير من إحراقه، فإن لم يضمنه في هذا بطريق الأولى.

وأيضًا فكثير من العلماء يقولون: إن السارق لا يغرم؛ لئلا يجتمع عليه عقوبتان من أن الحد حقٌّ لله والمال حقٌّ لآدمي. وهذا أولى، لئلا

يجتمع على المُرْبِي عقوبتان: إسقاط ما بقي، والمطالبة بما أكل. وإن كان عين المال باقيًا فهو لم يقبضه بغير اختيار صاحبه كالسارق الغاصب، بل قبضه باتفاقهما ورضاهما بعقدٍ من العقود، وهو لو كان كافرًا ثم أسلم لم يردّه، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾.

وقد يقال: لا يكون لواحدٍ منهما، كما لو كان ثمنَ خمرٍ أو مهرَ بَغيٍّ أو حُلوانَ كاهنٍ، فإن هذا إذا تاب لا يعيده إلى صاحبه، بل يتصدَّق به في أظهر قولي العلماء.

وكذلك لو استأجر رجلًا لحمْلِ خمرٍ، نصَّ أحمد على أنه يُقضَى له بالكراء ولا يأكلُه، لأن الحمل عملٌ مباح فيستحقُّ أجرتَه، ولكن لقصد المستأجر لا يأكله. وكذلك لو باع عنبًا أو عصيرًا ممن يتخذه خمرًا، فإنه يُقضَى له بالثمن بلا ريب إذا تعذَّر ردُّ العنب والعصير، ولا يقول عاقل: إن الذي أخذ العنب وعَصَرَه خمرًا يُعطَى مع ذلك الثمن، لكن غاية ما يقال: إن هذا يتصدق بالثمن.

فإن قيل مثل هذا في الربا قياسًا على هذا، فقد يقال: هنا التحريمُ لحقِّ الله، لأن نَفْسَ عِوَضِ الخمر محرَّم، وهناك التحريم لما فيه من ظلم الآدمي، وإن كان لو رضي به لم يجز؛ لأنه سفيهٌ في ذلك.

وأيضًا ففي ردِّه عليه تسليطٌ لمَنْ يحتال على الناس بأن يأخذها بعقود ربوية فينتفع بها، ثم يطالبهم بما قبضوه، وقد انتفع برأس مالِه مدةً

بغير رضاهم، فإنهم لم يُعطُوه قرضًا.

وهذه المسألة تحتاج إلى نظر وتحقيق، وأما الذي لا ريبَ فيه عندي فهو ما قبضَه بتأويلٍ أو جهلٍ فهنا له ما سلف بلا ريب، كما دلَّ عليه الكتاب والسنة والاعتبار، وأما مع العلم بالتحريم فيحتاج إلى نظر، فإنه قد يقال: طَرْدُ هذا أن من اكتسب مالًا من ثمنِ خمرٍ مع علمه بالتحريم فله ما سلف. وكذلك كلّ مَنْ كسب مالًا محرمًا ثم تاب، إذا كان برضا الدافع، ويلزم مثل ذلك في مهر البغيِّ وحُلوانِ الكاهن.

وهذا ليس ببعيد عن أصول الشريعة، فإنها تُفرّق بين التائب وغير التائب، كما في قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾، وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وهذا في الكفار ظاهر متواتر عن الرسول ﷺ، متفق عليه بين المسلمين، فإن الكافر إذا أسلم لم يجب عليه قضاء ما تركه من صيام وصلاة وزكاة، ولا يحرم ما اكتسبه من الأموال التي كان يعتقدها حلالًا، ولاضمانَ عليه فيما أتلفَه، لأنه كان يعتقد حِلَّ ذلك.

وأما المسلم إذا تاب ففي قضاء الصلاة والصيام نزاع، ومما يُقوّي هذا أن هذا المال لا يتلف بلا نزاع، بل إما أن يتصدق به، وإما أن يدفع إلى الزاني والشارب الذي أخذ منه مع كونه مُصِرًّا، وإما أن يُجْعَل لهذا القابض التائب.

فإذا دفعه إلى الزاني والشارب فلا يقوله مَن يتصوَّر ما يقول، وإن

كان من الفقهاء مَن يقوله، فإنّ في هذا فسادًا مضاعفًا، فإن ذلك كان ممنوعًا من الشرب والزنا ولو بذل العِوَض، فإذا كان قد فعله بعِوَض وأُعِيد إليه العِوَض كان ذلك زيادةَ إعانةٍ له وإغراء له بالسيئات.

وأما الصدقة فهي أوجَهُ، لكنْ يقال: هذا الباب أحقُّ به من غيره، ولا ريب إن كان صاحب هذا الباب فقيرًا فهو أحقُّ به من غيره من الفقراء، وبهذا أفتيتُ غير مرةٍ، وإذا كان التائب فقيرًا يأخذ منه حاجته، فإنه أحقُّ به من غيره، وهو إعانة له على التوبة، وإن كُلِّف إخراجَه تضرَّر غايةَ التضرُّر ولم يتُبْ. وأيضًا فلا مفسدةَ في أَخْذِه، فإنّ المال قد أخذه وخرج عن حكم صاحِبه، وعينُه ليست محرمة، وإنما حرم لكونه استُعِين به على محرم، وهذا قد غُفِر بالتوبة فيحلُّ له مع الفقر بلا ريب، وأخذُ ذلك له مع الغنى وجهٌ، وفيه تيسيرُ التوبة على من كسب مثل هذه الأموال.

وأما الربا فإنه قبض برضا صاحبه، والله سبحانه يقول: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾، ولم يقل: فمن أسلم، ولا من تبيَّنَ له التحريم، بل قال: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾، والموعظة تكون لمن علم التحريم أعظم مما تكون لمن لم يعلمه، قال الله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثۡلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا﴾ [النساء: ٦٣].

وأيضًا فهذا وَسَطٌ بين الغريمين، فإن الغريم المدين ينهى أن يسقط عنه الزيادة، وهذا عنده غاية السعادة، وذلك لا ينهى أن يبقى له ما قبض، وقد عفا الله عما مضى. وأما تكليف هذا إعادة القرض فذلك مثل مطالبة الغريم بما بقي، وكلاهما فيه شططٌ وشدَّةٌ عظيمة، فهذا هذا. والله أعلم.

فصلٌ في الربا

قد تدبّرتُ مرَّاتٍ عَوْدًا على بدءٍ، وما فيه من النصوص والمعاني والآثار، فتبيَّن لي ــ ولا حول ولا قوة إلا بالله ــ بعد استخارة الله أن أصل الربا هو الإنْسَاء، مثل أن يبيع الدراهم إلى أجلٍ بأكثر منها، ومنها أن يؤخر دينه ويزيد في المال. وهذا هو الربا الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية. وقد سُئِل أحمد بن حنبل عن الربا الذي لا شك فيه، فذكر هذا، وهو أن يكون له دَينٌ فيقول له: أَتَقضِي أم تُربِي؟ فإن لم يَقضِه زاده في المال، وزاده هذا في الأجل، فيربو المال على المحتاج من غير نفع حصل له، ويزيد مال المربي من غير نفع حصل منه للمسلمين. فهذا حرَّمَه الله تعالى؛ لأن فيه ضررًا على المحاويج، وفيه أكل المال بالباطل.

وقد كان من العلماء المشهورين في زماننا غير واحدٍ يقولون: لا نعرف حِكَمَ تحريم الربا، وذلك أنهم نظروا في جملة ما يحرم، فلم يروا فيه مفسدةً ظاهرة. والتحقيق أن الربا نوعان: جلي وخفي، فالجليّ حُرِّمَ لما فيه من الضرر والظلم، والخفيّ حُرِّمَ لأنه ذريعة إلى الجلي.

فربا النَّسَاء من الجليّ، فإنه يَضُرّ بالمحاويج ضررًا عظيمًا ظاهرًا، وهذا مُجرّب، والغَنِيّ يَأكل أموال الناس بالباطل؛ لأن ماله رَبَا من غيرِ نفعٍ حصلَ للخلق، ولهذا جعل الله الربا ضدَّ الصدقات، فقال: ﴿ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ [الروم: ٣٩]. وقال لنبيه ﷺ في أول ما أنزل عليه: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦]. وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ ﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠-١٣٤]. فنهى عن الربا الذي فيه ظلم الناس، وأمر بالإحسان إلى الناس المضاد للربا.

وفي الصحيحين(١) عن ابن عباس عن أسامة أن النبي ﷺ قال: «**إنما الربا في النسيئة**». وهذا الحصر يراد به حصول الكمال، فإن الربا الكامل هو في النسيئة، كما قال ابن مسعود: إنما العالم الذي يخشى الله. وكما قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، ومثل ذلك كثير.

فأما ربا الفضل فإنما نُهِيَ عنه لسدِّ الذريعة، كما في المسند مرفوعًا إلى النبي ﷺ من حديث سعد: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإن

---

(١) البخاري (٢١٧٩) ومسلم (١٥٩٦).

أخاف عليكم الرَّمَاءَ. والرماء هو الربا»[1].

وقد تنازع السلف والخلف في ربا الفضل، فطائفة من السلف أباحَتْه ولم تُحرِّم منه شيئًا، وهذا مشهور عن ابن عباس، وهو مروي عن ابن مسعود ومعاوية، بل قد رُوي عنه أنه باعَ المَصُوغَ إلى أجلٍ، وبسبب ذلك فارقَهُ عبادة بن الصامت، وذهبَ إلى عمر رضي الله عنه شاكيًا منه[2].

ويَروي عبادة حديث النبي ﷺ في الأصناف الستة[3]، وقد قيل: كانوا في غزوة قبرص، وليس كذلك، فإن قبرص إنما غزاها معاوية في خلافة عثمان باتفاق الناس، وكانوا قد استأذنوا عمر فيها، فنهى لأجل ركوب البحر، ثم استأذنوا عثمان فأذِنَ لهم. وفيها تُوفِّيَتْ أمُّ حرام بنت مِلْحان، وقد ذكر النبي ﷺ هذه الغزاة[4]، وبها احتجوا على جواز الغزو في البحر، مع ذكره غزو البحر في حديث[5].

لكن شكوى عبادة إلى عمر قد كان قبل ذلك في بعض المغازي،

---

(١) مسند أحمد (٢/ ١٠٩)، والحديث فيه عن ابن عمر لا سعد. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١١٣): فيه أبو جناب، وهو ثقة، لكنه مدلس.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٣٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٤) كما في حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٢٧٨٨)، ومسلم (١٩١٢).

(٥) ورد في حديث أبي هريرة ذكر ركوب البحر مطلقًا، وقد أخرجه أحمد (٢٣٧، ٣٦١، ٣٩٣)، وأبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي (١/ ٥٠، ١٧٦) وابن ماجه (٣٨٦، ٣٢٤٦)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فإن معاوية فتح قَيْسَارِيةَ، وكانت مدينة بالساحل عظيمة، ولعلّ النزاع كان فيها، وقد غنم المسلمون آنيةً من ذهب وفضة، فصار في الخُمُسِ منها ما صار، فباعَهم معاوية ذلك إلى العطاء. فصار بيع الإناء الذي وزنُه عشرون درهمًا بثلاثين درهمًا لأجل صيغتِه، والناس رغبوا في ذلك؛ لأنه إلى العطاء مؤخر عنهم، ويأخذون ذلك الساعة وينتفعون بها، فأنكر ذلك عبادة، وتقاولَ هو ومعاوية في ذلك، والقصة مشهورة[(١)].

ولما أنكر أبو سعيد الخدري وغيره من الصحابة ذلك على ابن عباس، روى أبو سعيد حديث خيبر لما قال له وكيلُه: إنما نبتاعُ الصاعَ من التمر الجَنِيْب وهو جيد التمر، بالصاعين من الجمع وهو المخلوط، فقال: «إنه عين الربا، ولكنْ بِعِ الجمْعَ بالدراهم، ثم ابتَعْ بالدراهم جَنِيْبًا»، وقال في الميزان مثل ذلك[(٢)].

ثم اتفق الناس على تحريم ربا الفضل في الأعيان الستة التي جاءت بها الأحاديث، وهي من أفراد مسلم[(٣)] من حديث عبادة وغيره عن النبي ﷺ قال: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثلٍ سواءً بسواءٍ يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبِيعُوا حيث شئتم إذا كان يدًا بيدٍ**».

---

(١) أخرجها مسلم (١٥٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٤٤) ومسلم (١٥٩٣) عن أبي سعيد وأبي هريرة.

(٣) برقم (١٥٨٧).

وتنازعوا فيما سوى ذلك على أقوال:

فطائفة لم تُحرِّم ربا الفضل في غيرها، وهذا مأثور عن قتادة، وهو قول أهل الظاهر، وابنُ عقيل في آخر مصنفاتِه رجَّح هذا القولَ مع كونه يقول بالقياس، قال: لأن علل القياس في مسألة الربا عللٌ ضعيفة، وإذا لم يظهر فيه علة امتنع القياس.

وطائفة حَرَّمَتْه في كلِّ مكيلٍ وموزونٍ، كما روي عن عمار بن ياسر، وبه أخذ أحمد بن حنبل في المشهور عنه، وهو قول أبي حنيفة وغيره.

وطائفة حَرَّمَتْه في الطعام وإن لم يكن مكيلًا وموزونًا، كقول الشافعي وأحمد في رواية.

وطائفة لم تُحرِّمْه إلا في المطعوم إذا كان مكيلًا أو موزونًا، وهذا قول سعيد بن المسيّب والشافعي في قول وأحمد في الرواية الثالثة، اختارها الشيخ أبو محمد(١)، وهو قريب من قول مالك: القُوت وما يُصلِح القوتَ. وهذا القول أرجح الأقوال.

وقد حكي عن بعض المتأخرين(٢) أنه يحرم في جميع الأموال، لكن هذا ما علمتُ به قائلًا من المتقدمين.

فنقول: أما الدراهم والدنانير فالعلة فيهما الثمن، بدليل أنه يجوز

---

(١) أي ابن قدامة في العمدة (ص٢٢٠).

(٢) هو أبو طاهر الرياشي، وسيأتي ذكره في كلام المؤلف.

إسْلافُهما في الموزونات من النحاس وغيره، ولو كان الربا جاريًا في النحاس لم يُبَع موزونٌ بموزونٍ إلى أجلٍ، كما لا يُباعُ تمرٌ بحنطةٍ ودراهمُ بدنانيرَ إلى أجلٍ، وهم يسلِّمون أن هذا خلاف القياس، والعلة إذا انتقضت من غير فرقٍ عُلِمَ أنها علة باطلة. وأيضًا فالتعليلُ بكونه موزونًا أو مطعومًا عللٌ ليس فيها ما يُوجِب الحكم، بل طردٌ محض، كما بُسِط في غير هذا الموضع.

ولكن الدراهم والدنانير هي أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يُعرَف تقويمُ الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا، لا تُرفع قيمته ولا تنخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسِّلعَ لم يكن لنا ثمنٌ نعتبر به المبيعاتِ، بل الجميع سِلَعٌ، والحاجة إلى أن يكون للناس ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة عامة، فإنه قد يحتاج إلى بيع ثمنٍ بغير إذنِ صاحبه، فلا يُباع إلا بثمن المثل، كتقويم الشِّقْصِ على من أعتقَ نصيبَه. والناسُ يشترون بالسعر شراءً عامًّا، فإنْ لم يكن سِعرٌ لم يُعرَف ما لبعضهم عند بعضٍ، وقد يُقوِّمون بينهم عُروضًا وغيرها ممن لا تعدل فيه الأنصباء إلَّا بالقيمة.

ففي الجملة الحاجةُ إلى التقويم في الأموال حاجة عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تُعرَف به القيمة، وذلك لا يكون إلا إذا كان هناك ثمنٌ تُقوَّمُ به الأشياءُ وتُعتبَر، وذلك إنما يكون إذا كان ذلك الثمن باقيًا على حالٍ واحدةٍ لا تزدادُ فيه القيمة ولا تنقُصُ.

وقد حُرِّمَ فيهما ربا النَّسَاءِ لما فيه من الضرر كما تقدم، ولو أُبِيحَ ربا الفضل، مثل أن يبيعوا دراهمَ بدراهمَ أكثر منها، مثل أن يكون محتاجًا إلى دراهم خفافًا وأنصَافًا ومكسَّرةً فيشتريها، فلا يبيعه الصيرفي إلا بفضل باقٍ يأخذ منه من الصحاح أكثر من وزنها= صار ذلك تجارةً في الثمن، ومتى اتَّجروا فيها نقدًا تذرَّعوا إلى التجارة فيها نسيئةً. ولو أبيحت التجارة في الأثمان مثل أن يبيع دراهم بدراهم إلى أجل، لصارت الدراهم سلعةً من السلع، وخرجت عن أن تكون أثمانًا، فحرم فيها ربا الفضل، لأنه يُفضِي إلى ربا النَّسَاء، وربا النَّسَاء فيها يَضرّ وإن اختلفت بالصفات، لأنه يخرِجها عن أن تكون أثمانًا.

وإذا وقعت فيها التجارة قصدت صفاتها، فيقصد كلُّ واحدٍ ادخارَ ما يرتفع ثمنُه في وقت، كما يصنعون بالدراهم إذا كانت نقودًا ينقون خيارها، وكما يصنعون بالفلوس أحيانًا. وهذا كلُّه مما نُهِي عنه في الأثمان، فالأثمان المتساوية متى جُعِلَ بعضُها أفضلَ من بعضٍ حصلَ الفسادُ، بل لابدَّ أن لا تُقصَد لأعيانها، بل يُقصَدُ التوسُّلُ بها إلى السِّلَع. والناس كلُّهم يشتركون في التوسّل بها، وهي دائرة بين الناس بمنزلة العلامة، ولهذا في بعض البلاد يتخذون أثمانًا من نوع آخر، وهذا معنًى معقولٌ في الأثمان مختصٌّ بها، فلا يتعدّى إلى النحاس والحديد والقطن والكتَّان؛ فإنه لا فرقَ بين تلك وبين غيرها، بل المطعومات أشرف منها.

وأما الأصناف الأربعة فالناس محتاجون إلى القُوتِ، كالأصناف

الأربعة وكما يشابهها من المكيلات، فمن تمام مصلحة الناس أن لا يُتَّجَر في بيع بعضها ببعضٍ؛ لأنه متى اتُّجِرَ في ذلك خَزَنَها الناسُ، ومنعوا المحتاجَ منها، فيُفضِي إلى أن يَعِزَّ الطعام على الناسِ، ويتضررون بتقليل الانتفاع به، وهذا هو في بيع بعضها ببعضٍ إلى أجل. فإنه متى بيعت الحنطة بالحنطة إلى أجل، أو التمر بالتمر، أو الشعير بالشعير أو نحوه، سمحت الأنفس ببيعها حالَّةً طمعًا في الربح إذا بيعت إلى أجل، وإذا لم تُبَعْ حالَّةً تضرر الناس، بل حينئذٍ لا تباع إلا بزيادة فيها، فيضر الناس. بخلاف بيعها بالدراهم، فإن من عنده صنف منها هو محتاج إلى الصنف الآخر، فيحتاج أن يبيعه بالدراهم ليشتري به الصنف الآخر، أو يبيعه بذلك الصنف بلا ربح. وعلى التقديرَيْن يحتاج إلى بيعه حالًّا، بخلاف ما لو أمكنه التأخر، فإنه يمكنه أن يبيعه بفضلٍ ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضلٍ؛ لأن صاحب ذلك الصنف يُربي عليه كما أربَى هو على غيره، فيتضرر هذا ويتضرر هذا مِن تأخُّر هذا ومِن تأخُّر هذا. فكان في التجارة فيها ضررًا عامًّا[1]، فنهي عن بيع بعضها ببعضٍ نساءً، وهذا من ربا النسيئة، وهو أصل الربا.

لكن هنا النسيئة في صنفين معلَّلين، وهو كبيع الدراهم بالدنانير نَساءً، وهذا من ربا النسيئة، وهو ما ثبت تحريمه بالنصّ والإجماع. فربا النسيئة يكون في الصنف الواحد، وفي الصنفين اللذين مقصودهما

(١) كذا في الأصل منصوبًا. والوجه الرفع.

واحدٌ، كالدراهم مع الدنانير، وكالأصناف الأربعة التي هي قوت الناس.

وأما ربا الفضل فإذا باع حنطة بحنطة خير منها مدّ بمدّين، كان هذا تجارة فيها، ومن سوَّغ التجارة فيها نقدًا طلبت النفوس التجارة فيها نَساءً كما تقدم في النقدين، وإن لم يشترطوا ذلك بل قد يتعاقدان على الحلول.

والعادة جارية بأنك تصبر عليَّ كما هو الواقع في كثير من السِّلع، وكما يفعل أرباب الحِيَل، يطلقون العقد وقد تواطأوا على أمر آخر، كما يطلقون عقد نكاح التحليل وقد اتفقوا على أنه يطلّق، ويطلقون البيع على بيع الفضة بالفضة وقد اتفقوا على أنه باذل عنها ذهبًا، واتفقوا على أنه يبيعه السِّلعةَ إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يعيدها إليه بدون ذلك الثمن، ومثل ذلك كثير.

كذلك يطلقون بيع الدراهم بالدراهم على أنها حالة، ويؤخر الطلب لأجل الربح. فكان يحرم ربا الفضل؛ لأنه ذريعة إلى ربا النَّساء، كما جاءت هذه العلة منصوصة عن النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخافُ عليكم الرَّماءَ، والرماء هو الربا**»[1]، وإلّا فمعلوم أنه مع استواء الصفاتِ لا يبيع أحدٌ مُدَّ حنطةٍ أو تمرٍ مُدًّا بمدٍّ يدًا بيدٍ، هذا لا يفعله أحد. وإنما يُفعَل هذا عند اختلاف الصفات، مثل أن يكون هذا جيدًا وهذا رديئًا، أو هذا جديدًا وهذا عتيقًا، وإذا اختلفت الصفات فهي

(١) سبق تخريج الحديث.

مقصودة، ولهذا يجب له في القرض مثل ما أقرضه على صفته، وكذلك في الإتلاف، لأنه في القرض لم يقصد البيع، وإنما قصد نفعه، فهو بمنزلة العارية. ولهذا قال النبي ﷺ: «**منيحة الورق**»[1]، ويقال فيه: أَعِرْني دراهمك، فهو يستعير تلك الدراهم ينتفع بها مدة ثم يردُّها، وعينها ليست مقصودة، ويرد جنسها، كما في القراض يرد رأس المال، ثم يقتسمانِ الربح، وعين ما أعطاه ليس مقصودًا، بل المقصود الجنس. فهذه أمورٌ معقولة جاءت بها الشريعة في مصالح الناس.

ولما خفيت علة تحريم الربا أباحه مثلُ ابن عباس حبر الأمة ومثلُ ابن مسعود، فإن الحنطة الجيدة والتمر الجيد يقال لصاحبه: أَلْغِ صفاتِ مالك الجيدة، لكن لما كان المقصود أنك لا تتَّجر فيها لجنسها، بل إنْ بِعْتَها لجنسها فلتكن بلا ربح ولا إلى أجل ظهرت الحكمة، فإن التجارة في بيعها لجنسها تُفسِد مقصودَ الأقوات على الناس. وهذا المعنى ظاهر في بيع الدراهم بالدراهم، وفي بيع التِّبر بالدراهم، لأن التبر ليس فيه صنعةٌ تُقصَد لأجلها، فهو بمنزلة الدراهم التي قُصِد أن لا تفضل على جنسها، ولهذا جاء في الحديث: «**تِبْره وعينُه سواء**»[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٤) والترمذي (١٩٥٧) من حديث البراء بن عازب. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٤٩) والنسائي (٧/ ٢٧٦) من حديث عبادة بن الصامت.

فصل

وأما المصوغ من الدراهم والدنانير، فإن كانت صياغة محرمةً كالآنية، فهذه يحرُم بيعُ المصاغة لجنسها وغير جنسها، وبيعُ هذه هو الذي أنكره عُبادةُ على معاوية.

وأما إنْ كانت الصياغة مباحةً، كخواتيم الفضة، وكحلية النساء، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها من الفضة، وما أبيح من الذهب عند مَن يرى ذلك= فهذه لا يبيعها عاقلٌ بوزنها، فإن هذا سفَهٌ وتضييعٌ للصنعة، والشارع أجلُّ من أن يأمر بذلك، ولا يفعل ذلك أحدٌ البتة إلا إذا كان متبرعًا بدون القيمة. وحاجة الناس ماسَّةٌ إلى بيعها وشرائها، فإنْ لم يُجَوَّز بيعُها بالدراهم والدنانير فسدتْ مصلحة الناس.

والنصوصُ الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في هذا، فإن أكثرها إنما فيه الدراهم والدنانير، وفي بعضها لفظ الذهب والفضة. وجمهور العلماء يقولون: لم يدخل في ذلك الحلية المباحة، بل لا زكاة فيها، فكذلك الحلية المباحة لم تدخل في نصوص الربا، فإنه بالصيغة المباحة صارت من جنس الثياب والسِّلع، لا من جنس الأثمان، فلهذا لم يجب فيها زكاة الدنانير والدراهم، ولا يحرم بيعها بالدنانير والدراهم.

ومما يبيِّن ذلك أن الناس كانوا على عهد النبي ﷺ يتخذون الحلية، وكُنّ النساء يَلبسْنَ الحلية، وقد أَمرهنَّ النبي ﷺ يوم العيد أن

يتصدَّقْنَ، وقال: «إنَّكُنَّ أكثر أهل النار»(١)، فجعلت المرأة تُلقِي حليها، وذلك مثل الخواتيم والقلائد. ومعلومٌ أن النبي ﷺ كان يُعطي ذلك الفقراء والمساكين، وكانوا يبيعون، ومعلومٌ بالضرورة أن مثل هذا لابدَّ أن يُباع ويُشترى، ومعلومٌ بالضرورة أن أحدًا لا يبيعُ هذا بوزنه، ومن فعل هذا فهو سفيهٌ يستحقُّ أن يُحْجَر عليه. كيف وقد كان بالمدينة صوَّاغون، والصائغ قد أخذ أجرتَه، فكيف يبيعه صاحبه ويخسر أجرة الصائغ؟ هذا لا يفعله أحد، ولا يأمر به صاحب شرع، بل هو مُنزَّه عن مثل هذا.

ولا يُعرَف عن الصحابة أنهم أمروا في مثل هذا أن يباع بوزنه، وإنما كان النزاع في الصرف والدرهم بالدرهمين، فكان ابن عباس يبيح ذلك، وأنكره عليه أبو سعيد وغيره. والمنقول عن عمر إنما هو في الصرف.

وأيضًا فتحريم ربا الفضل إنما كان لسدّ الذريعة، وما حرم لسدِّ الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كالصلاة بعد الفجر والعصر، لما نُهِيَ عنها لئلا يُتشبَّه بالكفار الذين يعبدون الشمس ويسجدون للشيطان، أبيح للمصلحة الراجحة، فأبيح صلاة الجنازة، والإعادة مع الإمام، كما قال النبي ﷺ لما صلَّى الفجر ورأى رجلين لم يصلِّيا وقالا: صلينا في رحالنا، فقال: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجدَ جماعةٍ فَصَلِّيا

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٢) ومسلم (٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري.

معهم، **فإنها لكما نافلة**»[1]. وكذلك ركعتا الطواف، وكذلك على الصحيح ذوات الأسباب مثل تحية المسجد وصلاة الكسوف وغير ذلك.

وكذلك النظر للأجنبية لما حُرِّم سَدًّا للذريعة، أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيح للخُطَّاب وغيره. وكذلك بيع الربوي بجنسه، لما أمر فيه بالكيل والوزن لسدّ الحاجة أبيحَ بالخرص عند الحاجة، وغير ذلك كثير في الشريعة.

كذلك هنا، بيع الفضة بالفضة متفاضلًا لما نُهِيَ عنه في الأثمان لئلا يُفضِي إلى ربا النَّساء الذي هو الربا، فنُهِيَ عنه لسدّ الذريعة، كان مباحًا إذا احتيج إليه للمصلحة الراجحة. وبيعُ المصوغ مما يحتاجُ إليه، ولا يمكن بيعه بوزنه من الأثمان، فوجب أن يجوز بيعُه بما يقوم به من الأثمان، وإن كان الثمن أكثر منه تكون الزيادة في مقابل الصيغة. والزيادة هنا تُعقَل، إذ مَنْ يأخذ لها أجرة بخلاف الزيادة في الأصناف الأربعة، فإنها من نعم الله المخلوقة، فجاز أن يؤمر ببذلها إذا بيعت بجنسها أحيانًا، وأما هنا فهو ظلم لمن أعطى أجرة الصياغة أن يقال: بِعْها واخسر الأجرة.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٦٠، ١٦١) وأبو داود (٥٧٥) والترمذي (٢١٩) والنسائي (٢/ ١١٢) من حديث جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والدراهم والدنانير لا تتقوّم فيها الصنعة، وأما النبي ﷺ وخلفاؤه فلم يضربوا درهمًا ولا دينارًا، بل كانوا يتعاملون بضرب غيرهم، وأول من ضربهما في الإسلام عبد الملك بن مروان. والسلطان إذا ضربهما ضربهما لمصلحة الناس، وإذا ضربهما ضاربٌ بأجر، والضارب الآخر ضربهما بأجر.

والمقصود أن كلَّ معارٍ للناس لا يَتّجرون فيها كما تقدم، فلا يُشبه بيع بعضها ببعضٍ متساويًا ببيع المصوغ. ولهذا ما زال الناس يقايض بعضهم بعضًا الدراهم، مثل أن يكون عند هذا دراهم كاملة ثقيلة، وهو يطلب خفافًا وأنصافًا، فيطلب مَن يقايضه، فيقايضه الناس ولا يرون أنهم خسروا شيئًا، بخلاف ما لو طلب أن يبيعوه المصوغ بوزنه دراهم، فإنهم يرونه ظالمًا لهم معتديًا، ولا يجيبُه إلى ذلك أحد.

وبالجملة فلابد من أربعة أمور:

إما أن يقال: هذه لا تُباع بحالٍ، فهو ممتنع في الشرع.

أو يقال: لا تُباع إلا بوزنها، ولا يُحْتال في بيعها بغير الوزن، وأيضًا لا يفعله أحد.

أو يقال: لا تباع إلا بوزنها، ولكن احتالوا في ذلك حتى يبيعوها بوزنها، فهذا مما لا فائدة فيه، بل هو أيضًا إتعابٌ للناس وتضييعٌ للزمان به، وعيبٌ ومكرٌ وخداعٌ لا يأمر الله به.

وإما أن يقال: بل تُباع بسعرها بالدراهم والدنانير، وهذا هو

الصواب، وهذا القسم حاضر. ثم إذا بيعت بالسعر فإنها تباع بالنقد، وأما بيعها بالنَّساء فلا يُحتاج إليه، وهو محتمل، وقد يحتاج إليه. وهكذا سائر ما يدخل من الذهب والفضة في لباس، كلباس النِّساء الذي فيه ذهب وفضة، فإنه يباع بالذهب أو الفضة بسعره.

وأواني الذهب والفضة وصيغتها محرمة، وأُجْرة ذلك محرمة، فإذا بيعت لم تحرم الزيادة لكونها ربًا، بل لكونها غير متقوَّمة، وهو كبيع الأصنام وآلات اللهو. وهنا يتصدق بهذه الزيادة ولا تعاد إلى المشتري؛ لأنه قد اعتاض عنها، فلو جُمِع له بين العِوَض والمُعوَّض لكان ذلك أبلغ في إعانته على المعصية. وهكذا من باع خمرًا، أو باع عصيرًا لمن يتخذه خمرًا، فهذا يتصدق بالثمن. وهكذا من كسب مالًا من غناءٍ أو فجورٍ، فإنه يتصدق به.

وكل موضع استوفى الآخر العِوَض المحرم، وهو قاصدٌ له غير مغرورٍ، فإنه يتصدق بالعِوَض، ولا يجمع له بين هذا وهذا، فإنه إذا حرم أن يعطاه بثمن يؤخذ منه، فَلَأَنْ يحرم أن يُعطاه ويُعطى الثمن أَوْلَى وأَحْرَى، اللهم إلا إذا تاب، أو كان في إعطائه مصلحة فيجوز لأجله.

وعلى هذا فتجوز التجارة في الحلي المباح، بل ويجوز الأجل فيه إذا لم يقصد إلا الانتفاع بالحلية، لم يقصد كونها ثمنًا، كما يجوز بيع سائر السِّلَعِ إلى أجل، فإن هذه سلعة من السِّلَعِ التي ليست ربوية.

فصل

والذي يصنع من الأصناف الأربعة إن خرج عن كونه قوتًا كالنَّشا ونحوه لم يكن من الربويات، وإن كان قوتًا كان جنسًا قائمًا بنفسه، فلم يحرم بيع الخبز بالهريسة، ولا بيع الناطف[1] بالحبّ، فإن هذه الصنعة لها قيمة، فلا تضيع على صاحبها كالحلية، ولم يُحرِّم بيعَ بعضِ ذلك ببعضٍ لا نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ، بل هذه الأجناس المختلفة يباع بعضُها ببعضٍ متفاضلًا.

والنزاع في مسألة بيع اللحم بالحيوان مشهور، وحديثُه من مراسيل سعيد بن المسيب[2]، وهو ـ إذا ثبت ـ فيما إذا كان الحيوان مقصودًا للَّحم، كشاةٍ يريدون ذبحها يبيعونها بلحم، يكون قد باعُوا لحمًا بلحمٍ أكثر منه من جنسٍ واحدٍ، واللحم قوتٌ مطعوم يوزن، فما كان مثله ألحق به.

ولا يلزم إذا حرم البيع لما فيه من الضرر أن يحرم ذلك في الاستيفاء، مع أنه منفعة بلا ضرر. مثال ذلك مسألة «عَجِّلْ لي وأَضَعُ عنك»، مثل أن يكون له عند رجلٍ مئة درهم مؤجلة، فيقول له: عَجِّلْ لي تسعين وأَضَعُ عنك عشرة. فقد قيل: إن هذا لا يجوز، لأنه بيع مائة مؤجَّلةٍ بتسعين حالة. وقيل: يجوز كما نُقل عن ابن عباس وغيره، ورواية عن أحمد. وهذا أقوى، فإنه رُوِي عن النبي ﷺ أنه أَذِن في ذلك

---

(١) ضرب من الحلوى يصنع من اللوز والجوز والفستق. قال أبو نواس:

يقول والناطفُ في كفِّه ... من يشتري الحلو من الحلوِ

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٦٥٥) مرسلًا. وروي موصولًا ولا يصح.

لما أراد إجلاءَ يهودَ، فقالوا: لنا ديونٌ على الناس، فقال: «ضَعُوا عنهم، وليُعجِّلوا لكم ذلك»[1].

وذلك أنه هناك حرم لما فيه من ضرر المحتاج، وهو الذي يأخذ التسعين، فإنه يأخذها، ويبقى عليه مئة، فيتضرر ببقاء الزيادة في ذمته، وهنا المئة له فهو غني، وهو يضع منها عشرةً عن المدين، والمدين هو المحتاج في العادة، ففي هذا رِفقٌ بالمدينِ بالوضع عنه، وفيه منفعة للآخذ لحاجته إلى التعجيل، والآخذ هنا هو صاحب المئة، فكأنه استأجر من المئة بعشرة دراهم من عجَّلها له، بخلاف ما إذا بقيت المئة في ذمة المحتاج.

فيجب أن يُفرَّق بين العوض الساقط من الذمة والعوض الواجب في الذمة، فالعوض هنا ساقطٌ من ذمة المدين لا واجب في ذمته.

و مما يُشبه ذلك أنه روي حديث أنه نَهَى عن بيع الكالئ بالكالئ[2]، أي المؤخر بالمؤخر. وإسناده ضعيف، لكن العمل عليه، مثل أنه يسلم مئةً مؤجلةً في غرارة قمح، فلا هذا قبض شيئًا ولا هذا قبض شيئًا، بل اشتغلت ذمة كل منهما بما عليه من غير منفعة، والمقصود هنا بالبيع

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٤٦) والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٨) عن ابن عباس. وفي إسناده مسلم بن خالد الزنجي، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٧١، ٧٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٩٠) من حديث ابن عمر. وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. ووقع عند الدارقطني والحاكم: موسى بن عقبة، وهو خطأ.

قبض المبيع.

وأما بيع التأجيل إذا كان فيه قبض أحد العِوَضَين بمصلحة القابض في ذلك، فاحتمل بقاء العوض الآخر في الذمة لمصلحة هذا، وإلا فالواجب تفريغ الذمم بحسب الإمكان، وهنا اشتغلت ذمة كل منهما بغير منفعة، فهذا متفق على المنع منه.

وقد اشتهر أنَّه نهى عن بيع الدين بالدين، لكن هذا اللفظ لا يُعرَف عن النبي ﷺ، ولكن الدين المطلق هو المؤخر، فيكون هو بيع الكالئ بالكالئ.

وأما بيع دين موصوف حال بموصوف وقبضهما قبل التفرق، مثل بيع مئة مُدٍّ بمئة درهم، فهذا جائز بلا خلاف، وإذا تفرقا قبل التقابض لم يجُزْ في الربويات عند الجمهور ولو عيّن، وعند أبي حنيفة التعيين كالمقبوض.

وإذا بِيعَ ساقطٌ بساقطٍ، مثل أن يكون لهذا على هذا دراهم ولهذا على هذا دنانير، فيقول: بعتُ هذا بهذا، وتبرأ الذمتان= فهذا فيه قولان، والأظهر جواز هذا؛ لأنه بَرِئت ذمة كل منهما، فهو خلاف ما يشغل ذمة كل منهما. وكونه يشمله لفظ بيع دينٍ بدين، ولو كان هذا لفظ صاحب الشرع لم يتناول هذا، فإنه إنما يُراد بذلك إذا جُعِلَ على هذا دينٌ بدينٍ يُجْعَل على هذا، وهنا لم يبقَ على هذا دينٌ ولا على هذا دينٌ، فأيُّ محذورٍ في هذا؟

بل هذا خيرٌ من أن يُؤمَر كلُّ واحدٍ منهما بإعطاء ما عليه، ثم استيفاء ما له على الآخر، فإن في هذا ضررًا على هذا وعلى هذا [في] مالهما لو كان معهما ما يوفيان، فكيف إذا لم يكن معهما ذلك؟ ينزه الشارع عن تحريمه، فإن الشارع لا يحرم ما ينفع ولا يضر.

والشارع يُحرِّم أشياء لما فيها من المفاسد، فيغلط كثير من الناس فيُدخِلون في لفظِه ما لم يَقصِده، أو يُقوِّلونه أحاديث باطلةً لم يقلْها، مثل نَقْلِ بعضهم أنه نهى عن بيع وشرطٍ[1]، ونَقْل بعضهم أنه نهى عن قفيز الطحان[2]، ونحو ذلك من الأحاديث الموضوعة. وقد يفهمون من كلامه معنًى عامًّا يحرمون به، فيفضي ذلك إلى تحريم أشياءَ لم يُحرِّمها الله ورسولُه، كما يُفضِي ذلك فيما ذكره من نصوص تحريم الأعيان وتنجيسها.

وهذا قد دخل فيه على الأمة، يحرمون شيئًا من الأعيان والعقود والأعمال لم يحرمها الشارع، وقد ظنَّ كثير من الناس أنه حرَّمها، ثم إما

(١) قال المؤلف في مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٣٢): لا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء وذكروا أنه لا يُعرف. ونحوه في مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٣) ومنهاج السنة (٧/ ٤٣٠). وانظر: السلسلة الضعيفة (٤٩١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ٤٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري. قال المؤلف في مجموع الفتاوى (٣٠/ ١١٣): هذا الحديث باطل لا أصل له، وليس هو في شيء من كتب الحديث المعتمدة. ونحوه أيضًا في مجموع الفتاوى (١٨/ ٦٣) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢٩٦).

أن يستحلُّوها بنوعٍ من الحِيَل، أو يقولون بألسنتهم: هي حرام، وعملهم وعمل الناس بخلافه، أو يَلزَمون ويُلزِمون أحيانًا ما فيه ضرر عظيم.

فصل

قد ثبت في الصحاح بل تواتر عنه ﷺ أنه نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض، وقال: «**من ابتاعَ طعامًا فلا يبيعه حتى يستوفِيَه**»[1]. وكانوا يتبايعون الطعامَ صُبرةً، فنُهوا بأن يبيعوه في موضعه حتى ينقلوه، كما رواه البخاري[2] عن ابن عمر.

واضطرب العلماء هنا في تعليل هذا النهي ثم في تعميمه وتخصيصه، وإذا خُصَّ بماذا يخصّ؟ ثم هل حكم سائر المعاوضات كالبيع أم لا؟

فمنهم من قال: العلة في ذلك توالي الضمانين؛ لأنه قبل القبض من ضمان البائع، فإذا باعه صار مضمونًا على البائع الثاني وهو المشتري، فإذا تلف قبل القبض ضمن البائع الأول للمشتري الأول قيمته، والمشتري وهو البائع الثاني للمشتري الثاني قيمته، وقد يكون أقل أو أكثر. وهذا يعلِّل به من يقول به من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وتنازعوا في العقار.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٦) ومسلم (١٥٢٦) من حديث ابن عمر.

(٢) برقم (٢١٣١). وأخرجه أيضًا مسلم (١٥٢٧).

وأصحاب مالك وأحمد وغيرهما يبطلون هذا التعليل من وجهين: من جهة منع الوصف، ومنع التأثير.

أما الوصف فيقولون: لا نُسلِّم أن كل مبيع قبل قبضه يكون مضمونًا على البائع، بل هذا خلاف السنة الثابتة، فقد قال ابن عمر: مضت السنةُ أن ما أدركتْه الصفقةُ حيًّا مجموعًا فضمانُه على المشتري[1]. وهذا هو الحق، فإن المشتري قد ملكه وزيادته له، والخراج بالضمان، فإذا كان خراجه له كان ضمانه عليه، لكن إذا أمكنه البائع من قبضه ولم يقبضه. فإذا لم يمكنه كان البائع غير فاعلٍ ما أوجبه العقد، إما لظلمه وإما لكونه لم يتمكن من قبض الثمن، فيكون العقد لم يتم بعد، فيكون من ضمان البائع.

وأما منع التأثير فهَبْ أنه يتوالى فيه الضمانانِ، فأيُّ محذور في هذا حتى يكون موجبًا للنهي؟ ولو اشتراه مئة واحدٍ من واحد رجع كل واحدٍ على الآخر بما قبّضه إياه من الثمن، ولو ظهر المبيع مستحقًّا لرجعوا بذلك. وفي الشِّقْص المشفوع لو تابعه عشرةٌ ثم أخذه الشفيع من المشتري الأول رجع كل واحدٍ بما أعطاه.

ومن علَّل بوصفٍ فعليه أن يبيّن تأثير ذلك الوصف، إما لكون الشرع جعل مثله مقتضيًا للحكم، وإما لمناسبة تقتضي ترتيب الحكم

---

(١) علَّقه البخاري (٤/ ٣٥١) عن ابن عمر. ووصله الدارقطني في سننه (٣/ ٥٣، ٥٤).

على الوصف، فإن لم يظهر التأثير لا شرعيًّا ولا عقليًّا كان الوصف طرديًّا عديم التأثير.

وآخرون قالوا: المنع يختص بالطعام لشرفه، كما اختص به الربا. وقيل: هو مختص بما يقدر بالكيل أو الوزن. وقيل: أو العدد أو الذرع، لكونه لا يدخل في ضمان المشتري حتى يُقدَّر بذلك، وهو يعود إلى توالي الضمانين. وهذه الأقوال وغيرها في مذهب أحمد وغيره.

ولقائلٍ أن يقول: إنما نهي عن ذلك لأن المبيع قبل القبض غرر، قد يُسلِمه البائع وقد لا يُسلِمه، لاسيما إذا رأى المشتري قد ربح فيه، فيختار أن يكون الربح له. وهذا واقع كثير، يبيع الرجل البيع، فإذا رأى السعر قد ارتفع سعى في ردّ المبيع، إما بجحده، وإما باحتيال في الفسخ، بأن يطلب فيه عيبًا أو يدّعي عيبًا أو غرورًا.

ومن اعتبر أحوال الناس وجدَ كثيرًا منهم يندم على المبيع، وكثيرًا ما يكون لارتفاع السعر، فيسعى في الفسخ إن لم يتمكن من المنع بيده، وإلا فإذا تمكن من ذلك فهنا إذا باع قبل القبض فإنه كثيرًا ما يُفضِي إلى ندم البائع، فيكون قد باع ما ليس عنده، ويحصل الضرر للمشتري الثاني، بأن يشتري ما يظن أنه يتمكن من قبضه، فيُحال بينه وبينه، وهذا من بيع الغرر. وهذا بخلاف ما لو كان بيده ودفعه له، فإنه لا يطمع أن يكون الربح له. وكذلك الموروث لا حقَّ فيه لغير الوارث.

وعلى هذا فالأقوى أنه يجوز فيه التولية والشركة، كما قال مالك

وغيره؛ لأن المحذور إنما يقع إذا كان هناك ربح، ولا ربح في التولية والشركة. وكذلك يجوز بيعُه من بائعه؛ لأنه لا محذور فيه، وقد قال ابن عباس: لا أحسب كلَّ شيءٍ إلا بمنزلة الطعام[1]، ورَوى أنه نُهي عن بيع ما لم يقبض[2]. ولا ريب أن الضرر يقع في الطعام أكثر، ويقع أيضًا في غيره، فلا ينبغي أن يباع شيء حتى يقبض، وإن كان مضمونًا على المشتري كالصُّبرة من الطعام، وقد يكون مضمونًا على البائع ويجوز بيعه، كالتمر إذا بدا صلاحُه ولم يتم، فكونه مضمونًا على هذا أو على هذا غير ملازمٍ لجواز بيعه والتصرف فيه.

وهذه طريقة الخِرقي وغيره، وهي أصح الطرق، فالصُّبرة من الطعام قد ثبت عن ابن عمر أنه من ضمان المشتري، وأنهم كانوا يُنهَون عن بيعها حتى ينقلوها[3]، والثمر على الشجر قد ثبت أنه من ضمان البائع حتى يكمل صلاحه، لأن المشتري لم يتمكن من جداده. ومع هذا فالصحيح أنه يجوز بيعه؛ لأن قبضه غير ممكن إلا بالتخلية، وقد خُلِّيَ بينه وبينه، كالعقار إذا خلّي بينه وبينه، وكمال الصلاح إلى الله لا إلى الناس. ولأنه في هذه الحالة كالمنفعة في الإجارة قُبِضتْ من وجهٍ دون وجهٍ، قُبِضَت العينُ وما استوفيت المنفعة. كذلك هنا خُلّي بينه وبينه بحيث لو أراد المشتري أن يأخذه حِصْرِمًا وبَلَحًا كان له ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٥) ومسلم (١٥٢٥).

(٢) ضمن الحديث السابق.

(٣) سبق تخريجه.

وليست الهبة وغيرها كالبيع، فإنه لا ربح هناك، فيجوز فيه. وما ملك بغير البيع فلا يُقصد به الربح، فيجوز التصرف فيه قبل قبضه؛ إذ ليس ذلك بمنصوصٍ ولا في معنى المنصوص، فلا يجوز منع الإنسان من التصرف في ملكه بغير حجة شرعية. فهذا هذا، والله أعلم.

فصل

والربا البيّن الذي لا ريب فيه هو ربا النسيئة في الجنس الواحد، وكذلك قال الإمام أحمد لما سئل عن الربا الذي لا شك فيه، فقال: مثل ربا الجاهلية، يقول له عند محلّ الأجل: تَقضِي أو تُربِي؟ فإنْ قَضَاهُ وإلا زاده في الأجل وزاده الآخر في الدَّين.

فإذا بيع دراهم معينة أو في الذمة بأكثر منها إلى أجل، فهذا من الربا العاصر المتفق عليه الذي نزل القرآن بسببه، فإنه ضررٌ محض بالمحتاج، وزيادة المال من غير عملٍ من صاحبه ولا نفعٍ للناس. فإن المعاوضة ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يشتري السلعة لينتفع بها بالأكل والشرب واللباس والركوب والسكنى، فهذا هو البيع الذي أحلَّه الله، ولا بدَّ منه لأهل الأرض.

والثاني: التجارة، وهو أن يشتريها لينقلها إلى مكان آخر، ويحبسها إلى وقت فيبيعها بربح. وهذه التجارة التي أحلَّها الله بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ

﴿أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فإن المشتري من صاحب التجارة يعلم أنه قد ربح عليه، وأن رأس المال مثلًا كان مئةً، وقد باعها بمئة وعشرة أو أقل أو أكثر، ولهذا يطلب المشتري من التاجر إخبارَه برأس المال لينظركم يربح عليه، وهذا بخلاف البائع الذي ليس بتاجر، كالذي حدثت على ملكه أو وَرِثَها أو وُهِبتْ له أو نحو ذلك.

وقد ثبت في الصحيح[1] أنهم كانوا إذا اشتروا الصبرة من الطعام نُهُوا أن يبيعوها في موضعها حتى ينقلوها؛ لأن هذا المشتري تاجرٌ إنما اشتراها ليربح فيها، فلا بدَّ أن يعمل فيها عمل التاجر، من نَقْلِها من مكان إلى مكان، أو حَبْسِها إلى حين يرتفع السعرُ، وأن يشتري جملةً ويبيع مفرقًا، ونحو ذلك. فأما إذا اشتراها وباعها في مكانها بربحٍ من غير أن يعمل فيها شيئًا فليس هذا بتاجر، وإن كانت صارت في ضمانه بتخلية البائع بينه وبينها.

فليس كل مضمون يُباحُ ربحُه، ولكن ما ليس بمضمونٍ لا يباحُ ربحُه، فإن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمنْ، والبائع قبل التمكن من القبض هو ضامن للمبيع، ولا يحل له ربحُه ونماؤه، بل ذلك للمشتري، وكذلك المشتري قبل كمال القبض وبعد التمكن منه هو ضامن، ولا يباحُ له ربحُه.

---

(١) البخاري (٢١٣١) ومسلم (١٥٢٧). وقد سبق.

وقوله ﷺ: «**من ابتاعَ طعامًا فلا يبيعه حتى يستوفيه**»[1] هو نهيٌ للتاجر الذي يشتري الطعام ثم يبيعه، فهذا ليس له أن يبيعه حتى يستوفيه، وإن كان معينًا مضمونًا عليه بالتعيين. وابن عمر روى هذا، وروى هذا. قال ابن عمر: مضت السنةُ أن ما أدركتْه الصفقة حيًّا مجموعًا فهو من ضمان المشتري[2]. وهذا احتج به مالك وأحمد وغيرهما أن ما كان معينًا ولم يمنعه البائع فهو يكون مضمونًا على المشتري وإن لم يقبضه.

وروى ابن عمر أنهم كانوا يُضرَبون إذا اشتروا الصُّبرةَ جُزافًا أن يبيعوها في موضعها حتى ينقلوها. وإذا اشترى الصبرة جزافًا دخلت في ضمانه أيضًا، ومتى خليِّ بينه وبينها كانت مضمونةً على المشتري، لكن نُهِي أن يبيعوها في موضعها، وقد قال ابن عباس: لا أحسب كلَّ شيء إلا بمنزلة الطعام. وفي السنن أنه نهى عن بيع ما لم يقبض[3]، وهذا خطابٌ للتجار، فإنهم إذا اشتروا شيئًا باعوه بربح، فلا يبيعوه حتى يقبضوه.

وأيضًا فإذا باعوه قبل القبض بربح فقد يَندمُ البائعُ أو يَستقيلُ أو يَسعى في فسخ العقد، فإذا صار في قبضة التاجر أمن من ذلك، ولم يكتف في الصبرة إلا بنقلها إلى رحالهم. وأما غير التاجر فإنه إنما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

يشتري الشيء لينتفع به، لا يشتريه للتجارة، وإن بدا له فيما بعد أن يبيعه لم يقصد أن يبيعه بربح، وإن قصد ذلك فهو تاجر. والنهي إنما كان لمن يربح في السلعة، وهو التاجر في أحد القولين.

ولهذا جوَّز مالك فيه الشركةَ والتوليةَ قبل القبض، فإنه لا ربح فيه، بل هو يبيعه بمثل الثمن، كأخذ الشفيع الشفعةَ بمثل الثمن، وكذلك جوَّز بيعَه من صاحبه بمثل الثمن قبل القبض.

وهذا هو الصحيح، فإن النهي إنما كان للتاجر الذي يربح، فلا يبيع بربحٍ حتى يصيرَ في حوزته، ويعملَ فيها عملًا من أعمال التجارة، إما بنقلها إلى مكان آخر، كالذي يشتري في بلدٍ ويبيع في آخر، وإما حَبْسها إلى وقت آخر. وأقل ما يكون قبضها، فإن القبض عمل، فأما مجرد التخلية في المنقول فليس فيها عمل. وهل تكون التخلية قبضًا في المنقول؟ فيه روايتان عن أحمد، إحداهما: [تكون] قبضًا، كقول أبي حنيفة.

وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن، ولا تَبِعْ ما ليس عندك[1]. قال الترمذي: حديث صحيح. ولما سأله ابن عمر أنهم يبيعون بالبقيع بالذهب ويقبضون الوَرِق، ويبيعون بالورق ويقبضون الذهب، فقال: «**لا بأسَ إذا كان بسعر يومه**»[2]. فلم يجوِّز بيعَ الدَّين ممن هو عليه بربح،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٣٣، ٥٩، ٨٣، ١٣٩) وأبو داود (٣٣٥٤) والترمذي (١٢٤٢)

فإنه يربح فيما لم يضمن، فإنه لم يقبضه ولم يصر في ضمانه، والربح إنما يكون للتاجر الذي نفعَ الناسَ بتجارته، فأخذ الربحَ بإزاء نفعِه، فلم يأكل أموال الناس بالباطل. ولهذا لما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وهذا استثناء منقطع، فإن ربح التجارة ليس أكلًا بالباطل، بل بحق، وهو نفعُ التاجر للناس، فإذا كان له دينٌ وباعه من المدين بربح فقد أكل هذا الربح بالباطل، إذا كان لم يضمن الدَّين ولم يعمل فيه عملًا.

ولما جوَّز النبي ﷺ اقتضاء الذهب من الورِق والورق من الذهب بالسعر، مع أن الثمن دَينٌ في الذمة لم يقبض، دلَّ على جواز بيع الدَّين ممن هو عليه بالسعر، فجوَّز ذلك في جميع الديون دَين السَّلَم وغيرِه، كما جوَّزه ابن عباس وأحمد في إحدى الروايتين ومالك على تفصيلٍ له.

والذين قالوا: لا يجوز، كأبي حنيفة والشافعي والمشهور عن أحمد عند أصحابه، قالوا: لأنه بيع غير مقبوض، فلا يجوز بيعه قبل القبض وإن باعه ممن هو عليه، كما قالوا مثل ذلك في بيع الأعيان.

والنسائي (٧/ ٢٨١، ٢٨٣) وابن ماجه (٢٢٦٢) من حديث ابن عمر. وهو حديث ضعيف، قال الترمذي: هذا الحديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر.

وقد تقدم أن المحذور هو الربح، فإذا باعه ممن هو عليه بلا ربح جاز ذلك، كما قاله مالك وغيره، وجوَّز التولية فيه. وإن كان أحمد في إحدى الروايتين يجوِّز بيعَ دَين السَّلَم ممن هو عليه بالسعر، فكذلك يقال في بيع الأعيان قبل القبض ممن هو عليه بطريق الأولى. وابن عباس جوَّزه بالسعر، وقال: لا يربح مرتين.

كذلك يخرج في التولية والشركة، إذ لا ربح هناك، وأيُّ فرقٍ بين دَيْنِ السَّلَمِ والثمن وكلاهما عوضٌ في الذمة؟ وقد جوَّز النبي ﷺ الاعتياض عنه بسعر يومه(١). وأحمد يعتبر هذا الشرط هو ومالك وغيرهما، وأبو حنيفة لا يعتبره. والحديث يدل على الأصلين: على بيع الدَّيْن ممن هو عليه وإن كان عوضًا، وعلى أنه لا يبيعه بربح. وكذلك سائر الديون، كبدل القرض وغيره.

وقد اضطرب الناس في بيع مالم يقبض في حكم النهي في مورده، وما يقاس بالطعام، وعن أحمد فيه عدة روايات.

من يجعل العلة توالي الضمانين، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في قول، يقولون: إن السلعة مضمونة على البائع قبل القبض، فإذا باعها المشتري صارت مضمونة للمشتري الثاني على المشتري الأول، فتوالى الضمانان. وهذه علة ضعيفة، فإنه إذا تلف انفسخ العقدان، ورجع كل واحد بثمنه.

---

(١) سبق تخريجه.

وأبو حنيفة استثنى العقار؛ لأنه مضمون عنده بالعقد إذا كان لا ينقل ويحول، ولو باع الشقصَ المشفوع من شخصٍ، ثم باعه من شخصٍ جاز، وإن أخذه الشريك بالشفعة انفسخت تلك العقود. وهذا فيه توالي ضمانات متعددة.

ومالك وأحمد في رواية يخصّ النهي بالطعام لشرفه، لكن إذا كانت العلة أنه ربح من غير تجارة فجميع السلع سواء.

وأحمد في المشهور عنه يقول: إن المعيَّن يدخل في ضمان المشتري بتمكنه من قبضه، سواء قبضه أو لم يقبضه، ومع هذا يقول في إحدى الروايتين ـ وهي التي اختارها الخِرقي ـ: إنه لا يبيعه حتى ينقله. فالقبض عنده قبضانِ: قبضٌ ينقل الضمان، وقبضٌ يبيح البيع، فالصُّبرة إذا لم ينقلها هي من ضمانه لأنها معينة، ولا يربح فيها حتى ينقلها. وغَلَّة الثمار هي مضمونة على البائع إذا أصابتها جائحة، ويجوز للمشتري أن يبيعها على الشجر في ظاهر مذهبه إذا خُلِّي بينه وبينها. فهنا قبضانِ: قبضٌ لا يبيح البيع والربح، وقبضٌ ينقل الضمان.

وهذا كالمنافع في الإجارة، هي مضمونة على المؤجر حتى يستوفي، خلّي بين المؤجر وبين المستأجر، فإذا قبض المستأجر العين كان كقبض الشجرة التي عليها ثمرة، ثم كلاهما إذا تلف قبل التمكن من الانتفاع فهي من ضمان البائع والمؤجر، فالموجب لانتقال الضمان هو تمكن المشتري من الانتفاع، وأما البيع فيجوز إذا أخذها، لأنه عمل

على التاجر بقبضِها، وحفظها كما يحفظ التاجر سلعتَه. فهذا المعنى إذا فهم انكشف به مقصود هذا الباب، فإنه قد أشكل على كثير من الفقهاء أولي الألباب.

وبهذا يتبين أن أظهر القولين أنه يجوز أن يقول: «عَجِّلْ لي وأَضَعُ عنك»، كما نُقل عن ابن عباس وغيرِه. وقد روي أن اليهود لما أراد النبي ﷺ إجلاءَهم من المدينة قالوا: إن لنا ديونًا، فقال: «**يُعجِّلُونها لكم، وضَعُوا عنهم البعضَ**»[(١)]. وهذا لأن صاحب المال هنا لم يربح، كما إذا قال: أجعلُ المئة بمئة وعشرين إلى سنة، بل نقصَ مالُه لأجل تعجيل القبض، والمدين ما ربحَ شيئًا، بل سقط عن ذمته. فهذا مقصوده استيفاء الدَّيْن لا بيعُ الدَّيْن، ولهذا جازت الحوالة لأنها إيفاء.

ولهذا جوَّز مالك وأبو حنيفة وغيرهما بيع الدَّيْن الساقط بالساقط، إذا كان لهذا على هذا دراهم، وللآخر ذهب، فقال: أسقط هذا بهذا، فهذا يجوز في أظهر القولين، فإن النبي ﷺ لم ينهه عن بيع الدَّين بالدَّين، ولكن رُوي أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، مع ضعف الحديث. لكن بيع المؤخر بالمؤخر ـ مثل أن يُسلم شيئًا مؤخرًا في الذمة في شيء في الذمة ـ لا يجوز باتفاقهم إذا كان كل منهما شغل ذمته بما للآخر، من غير منفعة حصلت لأحدهما. والمقصود بالبيع النفع، فهذا يكون أحدهما قد أكل مال الآخر بالباطل إذا قال: أسلمتُ إليك

(١) سبق تخريجه.

مئة درهم إلى سنةٍ في وَسَقٍ حنطةٍ ولم يُعطِه شيئًا، فإن هذه المعاملة ليس فيها منفعة بل مضرة، هذا يطلب هذا بالحنطة، وهذا يطلب هذا بالدراهم، ولم ينتفع واحد منهما، بل أكل مال الآخر بالباطل من غير نفع نفعه به، وهذا بخلاف بيع الساقط بالساقط، فإن براءة ذمة كل منهما منفعة له.

وكذلك إذا قال: عَجِّلْ لي وأَضَعُ عنك، فالمعجِّل برئتْ ذمتُه بإقباض البعض، فأبرأه من الباقي، وهذا منفعة له، بخلاف ما إذا زِيْدَ عليه في الدَّين، فذاك يضره. وصاحب الدَّين انتفع بتعجيل القبض، وكلٌّ منهما انتفع. وهنا المؤجَّل صار حالًّا بل ساقطًا، ليس مثله أن يبيعه دراهم إلى أجل بدراهم معجلة، فإنه هنا أجَّل عليه ما لم يكن مؤجَّلًا، فشغلَ ذمتَه بغير منفعة، وهذا ضرر، وأَمْرُ الشارع عدلٌ وحكمةٌ ورحمةٌ، وهو إنما ينهى الناس عما يضرُّهم، لا عما ينفعهم.

ولما نهى عن بعض الرُّقى نهى عما فيه شرك، وقال: «**من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل**»[1]، وقال: «**لا بأسَ بالرُّقى ما لم يكن شركًا**»[2]. وأكلُ المال بالباطل إضرارٌ وظلم، وذلك نوعانِ: ربا وميسر، والقرآن حرَّم هذا وهذا، فالربا فيه زيادة قبضٍ بلا معنى، والميسر فيه أخذ المال على باطل، ومخاطرة يتضمن أكل المال بلا منفعة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٩٩) عن جابر بن عبد الله.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠) عن عوف بن مالك الأشجعي.

فهذان نوعانِ مباحانِ: اشتراء السلعة لينتفع بها، أو ليتجر فيها يقصد فيها الربح، وكلاهما مباحٌ بنصِّ القرآن والسنة وإجماع الأمة.

والثالث: الربا، وهو أخذُ مالٍ زائد بلا عوضٍ يقابلُه، بل أكلٌ له بالباطل، مثل مئة بمئة وعشرين إلى أجل، وهذا بيِّنٌ في النَّساء في الجنس، وهو متفق على تحريمه في النَّقْدَيْنِ وفي الصنف الربوي كالأعيان الستة، لا يبيع حنطةً بأكثر منها إلى أجل، ولا شعيرًا ولا تمرًا ولا زبيبًا ولا ملحًا. وهو أيضًا متفق عليه بين المسلمين في القرض من سائر الأجناس، فإذا أقرضَ ما يُكال وما يُوزَن وشَرطَ أكثر منه، لا يجوز ذلك باتفاقهم. ولو أقرضه ما يُوزن، كالقطن والكتان والحديد وغيره، وشرطَ أكثر، لم يجز بالاتفاق. وكذلك لو أقرضه ما يُكال ولا يؤكل، كالسِّدر والخِطْمي والأُشنان وغير ذلك، وشرطَ أكثر، لم يجز باتفاقهم.

وهذا من أقوى الحجج على أن الجنس الواحد إذا اجتمع فيه نوعا الربا التفاضل والنَّساء، لم يجز ذلك، وإن كان لا يجري فيه ربا الفضل، فإنهم متفقون على هذا في القرض، لو أقرضه ما يُوزَن لم تجز الزيادة.

وإن قيل: ليس فيه ربا الفضل، فيجب أن يكون إذا قال: بعتُك هذا الرطلَ برطلينِ من جنسه إلى شهرٍ، وهذا الكيلَ بكيلينِ إلى شهر، لم يجز، وهذا مذهب مالك وأحمد في رواية، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يُجعَل ذلك قرضًا بزيادة؛ إذ الاعتبار بالمقاصد لا بالألفاظ.

ولو قال: أقرضتُك هذا الرطلَ على أن تردَّ رطلين لم يجز، سواء

أجَّل القرضَ أو أطلقه وكان حالًّا، فيجب إذا قال: بعتك هذا الرطل برطلين إلى أجلٍ أن لا يجوز؛ لأن هذا هو معنى القرض بزيادة. وكلُّ قرض جرَّ زيادة بالشرط لم يجز باتفاقهم، وهو الربا الذي يجمع فيه الفضل والنَّساء، كبيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، فهذا الذي لا ريب في تحريمه، وإن احتال عليه بأيِّ حيلةٍ كانت، متى كان المقصود أخذ الدراهم بأكثر منها إلى أجل فهو ربا.

ولهذا قال ابن عباس، وهو لا يحرم ربا الفضل يدًا بيدٍ، قال: إذا استقمتَ بنقدٍ ثم بعتَ بنقدٍ فلا بأس، وإذا استقمتَ بنقدٍ ثم بعتَ بنسيئةٍ فتلك دراهم بدراهم(١). واستقمتَ بمعنى قوَّمتَ، بمعنى قوَّم السلعةَ بنقدٍ وابتاعها بأكثر إلى أجل، كان مقصوده القيمة، وهو بيع دراهم بدراهم.

فإن قيل: فلو باع رطلًا برطلين جاز، ولا يجوز مثل هذا في القرض.

قيل: القرض لا يكون قطُّ مع تعجيل الوفاء، بل لابدَّ فيه من تأخير الوفاء، وإلَّا فلا يقول: أقرِضْني هذه الدراهمَ وأعطيك مثلها الساعةَ، فإن هذا لا يفعله عاقل؛ إذ لا فائدة فيه، بل هو كبيع الشيء بنفسه.

فإن قيل: تلك الدراهم تقوم مقامها، فلا تُباع بمثلها إلَّا مع التأخير، ولا تباع بدراهم معجلة إلا لاختلاف الصفة. والقرض إنما يجب فيه المثل، فلا يبيع أحدٌ رطلين برطلين كلٌّ منهما مثل ذلك الرطل، هذا لا يفعله أحدٌ عاقل، ولا يقع مثل هذا في القرض؛ إذ كان القرض لابدَّ فيه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨/ ٢٣٦).

من تأخير الإيفاء، وذلك واجب فيه في أحد قولي العلماء، ولو أجَّله بأجلٍ، كمذهب مالك وقول في مذهب أحمد.

ومن قال: إن له المطالبة في الحال ولا يتأجّل، قالوا: لأن هذا تبرع، والتبرع لا يلزم بالعقد، كما قالوا مثل ذلك في الهبة والعارية. وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين. وأما أهل المدينة فعندهم يلزم بالعقد، وعليه تدل نصوص الكتاب والسنة.

فالقرض من أقوى الحجج على أنه إذا اجتمع ربا الفضل والنَّساء في جنس واحدٍ حرم، وإن لم يكن مما يجري فيه ربا الفضل وحده. وهذه حجة لمالك وأحمد في إحدى الروايتين، وهو حجة على الشافعي وأحمد في رواية؛ إذ كانوا يجوزون بيعَ غير الربوي كالموزون غير النقدين بجنسه متفاضلًا، ويحرِّمون ذلك بلفظ القرض. وهؤلاء يجعلون الأحكام تختلف بمجرد اللفظ مع اتحاد المقصود، وهذا يقوله مَن يقوله مِن أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أحمد، يقولون هذا في مواضع، كما جوَّز القاضي أبو يعلى وغيره السَّلَم الحال بلفظ البيع دون السَّلَم، وكما جوَّز أن يكون البذر من العامل إذا كان بلفظ الإجارة دون لفظ المزارعة. وأبو محمد المقدسي عكَسَ ذلك، فجوَّزه بلفظ المزارعة دون الإجارة، وأبو الخطاب جوَّزه بلفظهما، وهو الصواب، وعليه تدلُّ نصوصُ أحمد، فإنه جوَّز أن تُؤجَر الأرض بجزءٍ من الخارج منها، واحتجَّ على ذلك بمزارعة النبي ﷺ لأهل خيبر. ولو كان الحكم يختلف باللفظ لم تصح هذه الحجة، وإنما تصح هذه

الحجة إذا كان البذر من أهل خيبر، فإن المستأجر للأرض هو الذي يبذر فيها، لا يبذر رب الأرض. ولهذا قال أبو الخطاب: هذه النصوص الكثيرة عن أحمد تدلُّ على أنه جوَّز المزارعة ببذر من العامل، كما ثبت في الصحيح[1] أنه عاملهم على أن يعمروها من أموالهم. وحينئذٍ فكيف يجوز إلحاقُ فرعٍ بهذا الأصل مع مخالفته؟

ودَلَّ ذلك على أن الرواية التي اشترط فيها أن يكون البذر من المالك قياسًا على المضاربة قالها موافقة لمن قال ذلك، وهي مخالفة لهذه السنة التي قاس عليها. وأحمد أصوله توجب اعتبار المقاصد والمعاني دون مجرد اللفظ، كما يعتبرها مالك رحمه الله وغير مالك من أهل المدينة. وفقهاء الحديث وفقهاء المدينة متفقون على هذا الأصل، وهو رعاية المقاصد في العقود.

وأبو حنيفة يقول: الجنس بانفرادِه يحرمُ فيه النَّساء، وهو الرواية الأخرى عن أحمد واختياره، فلا يجوز بيع الشيء بمثله نَساءً. والقرض حجة على هذا القول، فإنه يجوز القرض، قرض الشيء بمثله مع التأخير. لكنْ أبو حنيفة يقول: أنا لا أجيز القرض إلا في المثليات، لا أجيزه إلا في المكيل والموزون. ومالك ليس عنده ربا الفضل، بل فيها ربا النساء، فهذا يجيب عن القرض.

لكن الأكثرون يجوزون قرض الحيوان استدلالًا بالسنة، وأن النبي

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٨) ومسلم (١٥٥١) من حديث ابن عمر.

ﷺ اقترض بعيرًا وردَّ خيرًا منه[1]، فقد ثبت أخذ الحيوان بمثله مع التأخير، وذلك مُبطِلٌ لقولِ من يقول: الجنس بانفراده يحرم النَّساء، فإنه لو جاز ذلك لم يجز قرض بعير ببعير مع التأخير.

لكنْ أبو حنيفة لا يُجوِّز قرضَ غير المكيل والموزون، فلا يجوز بعير ببعير إلى أجل، لا قرضًا ولا بيعًا. وأحمد يجوِّزه قرضًا بخلاف البيع. وهل الواجب في الردّ الجنسُ أو القيمةُ؟ على وجهين، والجنس هو المنصوص. ولا يجوِّزه بيعًا في إحدى الروايات؛ لأن البيع يجب فيه الأجل، وأما القرض فإنه بذل المنفعة بلا عوض، ولهذا لا يجوز فيه التأجيل عنده.

وكذلك أبو حنيفة لا يُجوِّز التأجيل في القرض، فإنه إذا جاز التأجيل فيه كان معنى بيع الشيء بجنسه نَسَاء، وذلك لا يجوز عند أبي حنيفة وأحمد في رواية. بل كلما يجب وفاء القرض وحده يحرم ربا النَّساء وحدَه.

والشافعي وأحمد في رواية ومن وافقهما يُجوِّزون في غير الشيء الربوي كالحيوان يبيع بعضه بجنسه حالًّا وإلى أجلٍ متماثلًا ومتفاضلًا، ولا يجوّزون أن يُقرِضه ويشترط أكثر منه. وهذا تناقض، فإنه إذا جاز معاوضة بعضه ببعض حالًّا ومؤجلًا فالقرض لا يخرج عن هذا وهذا كما تقدم. وإذا أراد أن يُقرِضه بعيرًا ويشترط بعيرين قال: بعني بعيرًا

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠) من حديث أبي رافع.

ببعيرين، ولكن هنا يشترط يعني الحلول أو التأجيل بخلاف القرض، وليس هذا فرقًا، فإن الناس مع القرض قد يتفقون على أنه يوفيه في وقت معين، فلا يخرج هذا عما يقصده الناس بالقرض.

فتبيَّن أن أظهر الأقوال قولُ مالك وأحمد في رواية، أنه إذا جمع النوعان حرم، فإذا باع الشيء بجنسه متفاضلًا إلى أجلٍ لم يجز، كما لا يجوز مثل ذلك في القرض، وإن تباعدت المقاصد ففيه نزاع.

فقد تبين أنه إذا اجتمع ربا الفضل والنَّساء حرم بالإجماع، مما فيه ربا الفضل، و في غير ذلك عند أكثر العلماء، وأما إذا لم يكن إلا النَّساء فقط في غير الربوي فهذا يباح عند أكثر العلماء، كالبعير بالبعيرين إلى أجل.

فصل

وأما ربا الفضل بلا نَساءٍ فقد أشكل على السلف والخلف، فروي عن ابن عباس وابن مسعود ومعاوية أنه لا ربا إلا في النَّساء، كما ثبت في الحديث الصحيح عن أسامة عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا ربا إلا في النسيئة**»(١).

وبإزاء هؤلاء بعض المتأخرين الذي قال: إنه يجري في كلِّ مال. وهذا خلاف إجماع السلف، ولا معنى فيه. يحكى هذا عن أبي طاهر الرياشي.

---

(١) سبق تخريجه.

وقالت طائفة: إنما يحرم في الأصناف المنصوصة الستة، وهو قول قتادة وداود وأصحابه. وابنُ عقيل قد رجَّح في آخر عمره في كتابه في الخلاف هذا، وضَعَّف ماعُلِّلَتْ به الأصناف الستة كلها، وقد بَسَطَ القول عليه، وبيَّن أنه إنما حُرِّم لسدِّ الذريعة فقط، كما قال ﷺ: «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإنّي أخاف عليكم الرَّمَاء**»(١). فربا النسيئة حُرّم لما فيه من الفساد والظلم، وأما ربا الفضل فإنما حرم لسدِّ الذريعة.

وأقرب الأقوال قول مَن قال: لا يُحَرَّم إلا في المطعوم المماثل المكيل والموزون، وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي في قول وأحمد في إحدى الروايات اختارها أبو محمد. ومذهب مالك قريب من ذلك، بل هو أرجح في ربا الفضل وربا النسيئة في اعتبار المقاصد، لكنه بالغ في سدِّ الذريعة، حتى حرَّمها مع صحة القصد ورجحان المصلحة. وأحمد يوافقه على بطلان الحِيَل وعلى سدّ الذرائع إلا إذا ترجحت المصلحة. وهذا أعدل الأقوال.

والفرق بين الحيل وسدّ الذرائع أن الحيلة تكون مع قصد صاحبها ما هو محرم في الشرع، فهذا يجب أن يُمنَع من قصده الفاسد. وأما سدُّ الذرائع فيكون مع صحة القصد خوفًا أن يُفضِي ذلك إلى الحيلة. والشارع قد سدَّ الذرائع في مواضع، كما بسطتُ ذلك في كتاب: «بيان الدليل على بطلان التحليل»(٢)، ولكن يُشترط أن لا تفوت مصلحة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) (ص٢٥٦) تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.

راجحة، فيكون النهي عما فيه مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، فأما إذا كان فيه مصلحة راجحة كان ذلك مباحًا، فإن هذه المصلحة راجحة على ما قد يُخاف من المفسدة. ولهذا يجوز النظر إلى الأجنبية للخِطبة لرجحان المصلحة، وإن كان النظر لغير حاجة لم يجز.

وكذلك سفر المرأة مع غير ذي محرم منهيٌّ عنه، ويجوز لرجحان المصلحة، كسفر عائشة مع صفوان بن المعطّل لما كانت وحدها[(١)]، وكان سفرها معه خيرًا من أن تبقى ضائعةً.

وكذلك هجرتها بلا محرم، كهجرة أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط بلا محرم[(٢)]، وزينب بنت النبي ﷺ أرسل لها رجالًا جاءوا بها.

وقد تنازع الفقهاء في الحج، والأقوى أنه إذا تعذَّر حجها مع المحرم أن تحج إذا أمنت، لأن حجها مع من تأمنه أرجح من تفويت الحج. وقوله: «**حُجَّ مع امرأتك**»[(٣)] دليلٌ على أنه إذا أمكن سفرُها مع محرم لم تخرج وحدَها جمعًا بين المصلحتين، وأما إذا دار الأمرُ بين تفويتِ الحج وبين سفرِها بلا محرم سفرًا آمنًا كان حصولُ الحج أصلَحَ لها، فإن حصول الفساد في دينها إذا سافرت وحدَها، وهذا في طريق الحج نادر، ومع من تأمنُه معدوم، بخلاف سفرها بلا محرم لتجارة

(١) في قصة مشهورة أخرجها البخاري (٢٦٦١) ومسلم (٢٧٧٠) عن عائشة.
(٢) انظر: الاستيعاب (٤/ ١٩٥٣، ١٩٥٤).
(٣) أخرجه البخاري (٥٢٣٣) ومسلم (١٣٤١) من حديث ابن عباس.

وزيارة، فإن هذه مظنة فساد دينها، كخلوة الأجنبي بها، وخلوته بها لرجحان المصلحة جائز. وأحمد في رواية المرُّوذي قد جوَّز السفر للكبيرة التي لا محرمَ لها وقد يئست من الزواج، فإنها من القواعد.

وكذلك سفرها إلى المساجد الثلاثة هو طاعة وقربة تفوتها، فإذا أمنت لم يبعد جوازه، بخلاف السفر الذي ليس بواجب ولا مستحب، فإن هذا ليس فيه مصلحة راجحة في دينها، وفيه مفسدة في دينها، فإن انفرادها عن الزوج والمحرم مظنة حصول الشر في دينها، فإذا فوّت السفر الذي هو في نفسه طاعة، والسفر غير الطاعة، واعتبر في سفر الطاعة أن تكون آمنةً، فهذا قولٌ متوجه كما قاله كثير من العلماء.

وهم متفقون على أن قوله: «**لا تسافر المرأة إلا مع زوج أو ذي محرم**»[1] ليس على عمومه، فإنه يجوز لها سفر الضرورة، كسفر الهجرة، وكسفر زينب وأم كلثوم بلا زوج ولا ذي محرم.

والنظر إلى الأجنبية مُنِع منه لأنه داعية للمحرَّم، يجوز للخاطب بالنصّ والإجماع للحاجة، وجُوِّز للشاهد والعامل، وجوَّزه أصحابنا وغيرهم بشرط عدم الشهوة، وجوَّزه أصحاب أبي حنيفة مع الشهوة، وإذا كان بلا شهوة يجوز عندهم مطلقًا إلى الوجه واليدين، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولي الشافعي.

ومن ذلك: الصلاة وقتَ الطلوع والغروب، نُهِي عنه لسدِّ الذريعة

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٩٥) ومسلم (٨٢٧) عن أبي سعيد الخدري.

لئلا يُشبِه عُبَّادَ الشمس، فيجوز للمصلحة الراجحة، مثل قضاء الفوائت وغيرها. والصحيح أنه يجوز في ذوات الأسباب مطلقًا، كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين.

فصل

قال النبي ﷺ لحكيم بن حزام: «**لا تَبِعْ ما ليس عندك**»، لما قال له: يأتيني الرجل فيطلب مني البيعَ ليس عندي فأبيعه منه، ثم أذهب إلى السوق فأبتاعه، فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1]. وفي حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: «**لا يَحِلُّ سلفٌ وبيعٌ، ولا شَرطانِ في بيع، ولا رِبْح ما لم يضمن، ولا تَبِعْ ما ليس عندك**»[2].

وللناس في هذا الحديث أقوال:

قيل: المراد بذلك أن يبيع السلعة المعينة التي هي مال الغير، يبيعها إن ملكها، فقال: «**لا تبع ما ليس عندك**»، أي لا تبع ما لا تملكه من الأعيان. ونُقِل هذا التفسير عن الشافعي أنه يجوز السَّلَم الحال، وقد لا يكون عند المستسلف ما باعه. فحملَه على الأعيان، ليكون بيعُ ما في الذمة جائزًا، سواء كان حالًّا أو مؤجلًا.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٢، ٤٣٤) وأبو داود (٣٥٠٣) والترمذي (١٢٣٢) والنسائي (٧/ ٢٨٩) وابن ماجه (٢١٨٧) من حديث حكيم. وقال الترمذي هذا حديث حسن.

(٢) سبق تخريجه.

وقال آخرون: هذا ضعيف جدًّا، فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئًا معينًا هو ملكٌ لغيره، ثم ينطلق فيشتريه منه، ولا كان الذين يأتونه يقولون: نطلبُ عبدَ فلانٍ أو دارَ فلانٍ، وإنما الذي يفعله الناس أن يأتيه الطالب فيقول: أريد طعامًا كذا وكذا، أو ثوبًا كذا وكذا، وغير ذلك. فيقول: نعم أُعطِيك، فيبيعه منه، ثم يذهب فيحصِّله من عند غيرِه إذا لم يكن عنده. هذا هو الذي يفعله من يفعله من الناس، ولهذا قال: «يأتيني فيطلب مني البيعَ ليس عندي»، لم يقل: يطلب مني ما هو مملوكٌ لغيري. فالطالب طلب الجنس لم يطلب شيئًا معينًا، كما جرت عادة الطالب لما يؤكل ويُلبَس ويُركب، إنما يطلب جنس ذلك ليس له غرضٌ في ملك شخصٍ بعينه، دون ما سواه مما هو مثله أو خيرٌ منه.

ولهذا صار أحمد بن حنبل وطائفة إلى القول الثاني، فقالوا: الحديث على عمومه يقتضي النهي عن بيع ما في الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول النهي عن السلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت الأحاديث في جواز السَّلَم المؤجل، فبقي هذا في السَّلَم الحال.

والقول الثالث ـ وهو أظهر الأقوال ـ: إن الحديث لم يرد به النهي عن السَّلَم المؤجل ولا الحال مطلقًا، وإنما أريد به أن يبيع في الذمة ما ليس هو مملوكًا له ولا يَقدِر على تسليمه، ويَربح فيه قبلَ أن يملكه ويقدر على تسليمه وتضمنه. فهو نهيٌ عن السَّلَم الحال إذا لم يكن عند المستسلف ما باعه، فيلزم ذمته بشيء حال ويربح فيه، وليس هو قادرًا على إعطائه. وإذا ذهب يشتريه قد يحصل وقد لا يحصل، فهو من نوع

الغرور والمخاطرة، وهو إذا كان السلم حالًّا وجبَ تسليمه عليه في الحال، وليس هو بقادرٍ على ذلك، ويربح فيه على أن يملكه فيضمنه. وربما أحاله على الذي ابتاع منه، فلا يكون قد عمل شيئًا، بل أكلَ المال بالباطل. وعلى هذا فالسَّلَم الحال إذا كان المسلم إليه قادرًا على الإعطاء هو جائز، وهو كما قال الشافعي: إذا جاز المؤجل فالحال أولى بالجواز.

ومما يبيِّن أن هذا مراد النبي ﷺ أن السائل إنما سأله عن بيع شيء مطلق في الذمة كما تقدم، لكن إذا لم يُجوَّزْ بيع ذلك فبيعُ المعيّن الذي لم يملكه أولى بالمنع. وإذا كان إنما سأله عن بيع شيء في الذمة، وإنما سأله عن بيعه حالًا، فإنه قال: أبيعه ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: «**لا تبع ما ليس عندك**»، فلو كان السَّلف الحال لا يجوز مطلقًا لقال ابتداءً: «لا تبع هذا» سواء كان عنده أو ليس عنده، فإن صاحب هذا القول يقول: بيعُ ما في الذمة حالًّا لا يجوز ولو كان عنده ما يُسلمه، بل إذا كان عنده فإنه لا يبيع إلا معينًا، لا يبيع شيئًا في الذمة. فلما لم ينهه النبي ﷺ عن ذلك مطلقًا، بل قال: «**لا تبع ما ليس عندك**»= عُلِمَ أنه فرَّق بين ما هو عنده ويملكه ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما في الذمة.

ومن تدبَّر هذا تبيَّن له أن القول الثالث هو الصواب.

وإذا قيل: المؤخر جائز للضرورة، وهو بيع المفاليس، لأن البائع

احتاج إلى أن يبيع إلى أجل، وليس عنده ما يبيعه الآن، وأما الحال فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه، فلا حاجة لبيع موصوف في الذمة، أو يبيع عينًا موصوفة غائبة، لا يبيع شيئًا مطلقًا، بل هذا ممنوع، فلا نسلم على خلاف الأصل، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن، كلاهما من مصالح العالم.

والناس لهم في المبيع الحال والغائب ثلاثة أقوال:

منهم من يجوِّزه مطلقًا، ولا يجوِّزه معينًا موصوفًا، كالشافعي في المشهور عنه.

والأظهر جواز هذا وهذا، ويقال للشافعي مثل ما قال هو لغيره: إذا جاز بيع المطلق الموصوف فالمعين الموصوف أولى بالجواز، فإن المطلق فيه غررٌ وخطر وجهلٌ أكثر من المعيّن. فإذا باع حنطةً مطلقةً فبالصفة أولى، بل ولو بيع المعيَّن بلا صفة، وللمشتري الخيار إذا رآه، جاز أيضًا، كما نُقِل مثلُ ذلك عن الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين.

وقد جوَّز القاضي وغيره من أصحاب أحمد السَّلَم الحال بلفظ البيع.

والتحقيق أنه لا فرقَ بين لفظٍ ولفظٍ، ونفسُ بيع الأعيان الحاضرة التي يتأخر قبضُها يُسمَّى سَلفًا إذا عجّل له الثمن، كما في «المسند»(١)

(١) (٢/ ٤٦، ٥١).

عن النبي ﷺ أنه نهى أن يُسلم في حائطٍ بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحُه. فهو إذا بدا صلاحُه وقال: أسلمتُ إليك في عشرة أوسُقٍ من تمر هذا الحائط جاز. كما يجوز أن يقول: ابتعتُ عشرةَ أوسُقٍ من هذه الصُّبرة، ولكن التمر يتأخر قبضُه إلى كمالِ صلاحِه، فإذا عجل له الثمن قيل له سلف، لأن السلف هو الذي تقدم، والسالف: المتقدم، قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦]. والعرب تُسمّي أول الرواحل: السالفة، ومنه قول النبي ﷺ: «**الحقي سلفنا الخيّر عثمان بن مظعون**»(١)، وقوله: «حتى تنفردَ سالفتي»(٢) وهي العنق.

ولفظ «السلف» يتناول القرض والسَّلَم، لأن المقرض أيضًا سلَّف القرضَ، أي قدَّمه وعجَّله، لكن هذا تبرع بالمنفعة، وفيه حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**لا يحلُّ سلفٌ وبيع، وشرطانِ في بيع، ولا ربح ما لم يُضمَن، ولا بيع ما ليس عندك**»(٣). ومنه الحديث أن النبي ﷺ استلفَ بَكْرًا وقضَى جملًا رَبَاعيًا(٤).

والذي يبيع ما ليس عنده لا يقصد إلا الربح، وهو تاجر، فيسلف

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٧، ٣٣٥) عن ابن عباس. وإسناده ضعيف، فيه علي بن يزيد، وهو ضعيف.

(٢) ورد ضمن حديث المسور بن مخرمةومروان بن الحكم، الذي أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

بسعر، ثم يذهب فيشتري بأرخصَ منه بمثل ذلك الثمن، فإنه قد يكون أتعبَ نفسَه لغيرِه بلا فائدةٍ. وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره، فيقول: أعطِني فأنا أشتري لك هذه السلعة، فيكون أمينًا. أما أنه يبيعها بثمن معين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن من غير فائدة في الحال، فهذا لا يفعله عاقل.

نعم إذا كان هناك تأخير، فقد يكون محتاجًا إلى الثمن فيستسلفه، وينتفع به مدةً إلى أن تحصل تلك السلعة، فهذا يقع في السَّلَم المؤجَّل، وهو الذي يُسمَّى بيع المفاليس، فإنه يكون محتاجًا إلى الثمن وهو مفلس، وليس عنده في الحال ما يبيعه، ولكن له مالٌ يأتي من بعدِه من تمرٍ أو مغلٍّ أو غيرِ ذلك، فيبيعه في الذمة، فهذا يفعله مع الحاجة، ولا يفعله بدون الحاجة إلا أن يقصد أن يتجر بالثمن في الحال، ويرى أنه يحصل به من الربح أكثر مما يفوت بالسَّلَم. فإن المستسلف يبيع السلعةَ في الحال بدون ما يساوي نقدًا، والمُسْلِف يَرى أنه يشتري بها إلى أجل بأرخصَ مما يكون عند حصولها، وإلّا فلو علم أنها عند الأجل كحصول الحنطة في البيدر تباع بالسَّلَم لم يسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة، وإذا قصد الآخر قرضه ذلك قرضًا، ولا يجعل ذلك سلَمًا إلا إذا ظنَّ أنه أرخص في الحال وقت الأجل.

فالسَّلَم المؤجل في الغالب لا يكون إلا مع حاجة المستسلف إلى الثمن. وأما الحال إن كان عنده فقد يكون محتاجًا إلى الثمن، فيبيع ما عنده معينًا تارةً وموصوفًا أخرى، وأما إذا لم يكن عنده فإنه لا يفعله إلا

إذا قصد التجارة والربح، فيبيعه بسعرٍ ويشتري بأرخص منه، ثم يذهب. هذا الذي قدَّره قد يحصل كما قدَّره، وقد لا يحصل، بل قد لا تحصل له تلك السِّلعة التي تسلَّف فيها، وقد لا تحصل إلا بثمنٍ أعلى مما تَسلَّفه، فيندم. وإن حَصَلَ بسعرٍ أرخصَ من ذلك ندم المُسلِف إذا كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الرخص. فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق والبعير الشارد يباع بدون ثمنه، فإن حصل ندم البائع، وإن لم يحصل ندم المشتري. وكذلك بيع حبل الحبلة، وبيع الملاقيح والمضامين، ونحو ذلك مما هو قد يحصل وقد لا يحصل، وهو من جنس صاحب القمار والميسر.

والخطر خطران:

خطر التجارة: وهو أن يشتري السلعة يَقصِد أن يبيعها بربحٍ، ويتوكل على الله في ذلك، فهذا لا بد منه للتجَّار، والتاجر يتوكل على الله يطلب منه أن يأتي من يشتري السلعة، وأن يبيعها بربح، وإن كان قد يخسر أحيانًا، فالتجارة لا تكون إلا كذلك.

والخطر الثاني: الميسر الذي يتضمن أكلَ المال بالباطل، فهذا الذي حرَّمه الله ورسوله، مثل بيع الملامسة، والمنابذة، وحبل الحبلة، والملاقيح، والمضامين، وبيع الثمار قبل بُدوّ صلاحِها. وفي هذا يكون أحد الرجلين قد قمرَ الآخر وظلمَه، وفي هذا يذم المظلوم للظالم، بخلاف التاجر الذي اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقصَ سعرُها، فهذا من

الله ليس لأحدٍ فيه حيلةٌ، ولا يتظلم مثل هذا من البائع، وبيع ما ليس عنده. والمشتري لا يعلم أنه يبيعه ثم يشتري من غيره، وأكثر الناس لو علموا لم يشتروا منه، بل يذهبون هم فيشترون من حيث اشترى هو، وإن قُدِّر أن منهم من يعلم ويشتري كما لو كانت عنده، لكونه يشتريها من مكانٍ بعيد، أو يشتري جملةً، ونحو ذلك مما قد يتعسَّر على المشتري منه، وإنما يفعل ذلك من ظنَّ أن هذا الربح هو الربح لو كانت عنده. فلو قُدِّر أن السلعة رخيصة أرخص من العادة، وأن هذا قد أربحه ما لا يصلح في مثلها ندمٌ، فهو يشتمل كثيرًا على ندم هذا وهذا، كما يشتمل على مثل ذلك سائرُ أنواع بيع الغرر.

وليس هذه المخاطرة مخاطرة التجارة، بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، كبيع الثمار قبل بدوِّ صلاحها، وبيع حبل الحبلة، وبيع الملاقيح، وبيع المضامين، وبيع العبد الآبق والبعير الشارد، ونحو ذلك. فإذا اشترى التاجر السلعةَ وصارتْ عنده ملكًا وقبضًا، فحينئذٍ دخلَ في خطر التجارة، وباعَ بيعَ التجارة كما أحلَّها الله تعالى بقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وقوله ﷺ: «**ولا شرطانِ في بيعٍ**»(١) هو كنية(٢) عن بيعتين في بيعة،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أي كناية.

مثل أن يتفقا على أن يبيعه بمئةٍ نسيئةً ويبتاعه بثمانين نقدًا، وهو بيع العِيْنة. وأما من فسَّره بأنهما شرطانِ في العقد الواحد أكثر من شرطٍ واحدٍ، ثم منهم من نهى عن هذا مطلقًا، كما نُقِل عن أحمد، ومنهم من قال: هذا في نوعٍ من الشروط، وهو ما ليس من مصلحة العقد= فهي أقوال مرجوحة، وليس في ذلك ما يقتضي النهي. والله سبحانه وتعالى أعلم.



فصـــــل

في أنه ليس في القرآن لفظة زائدة لا تفيد معنى

قال الشيخ الإمام العلَّامة أوحدُ[1] العصر وفريدُ الدّهر أبو العبَّاس أحمدُ ابن تيمية رحمه الله تعالى آمين:

الحمدُ للّهِ ربِّ العالمين، والعاقبةُ للمتَّقين، ولا عدوان إلَّا على الظالمين، والصلاة والسلام الأتمَّانِ الأكملانِ على رسولِه محمدٍ وآلهِ وأصحابهِ والمؤمنين والتّابعين أجمعين.

أمَّا بعد، فاعلم أنَّه ليس في القرآنِ لفظة زائدة لا تفيد معنى، ولا كلمة قد فُهم معناها [مما] قبلها فأُعيدت لا لمعنى، أو لمجرّد التأكيد المحض دون فائدة جديدة، وهذا في اللفظ المستقلّ بنفسه، بخلاف الحروف التي لا تستقل كالباء واللام.

فإنْ قيل: فما تصنع في هذه الألفاظ التي وردت يُوهِمُ ظاهرها خلافَ هذا:

منها قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ومنها قوله: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

ومنها قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

---

(١) في الأصل: «أحد».

ومنها قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم﴾ [الفتح: ١١].

و﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤].

[ومنها قوله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢].

ومنها قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١].

ومنها قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

ومنها قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠].

ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١]، ﴿وَكَفَىٰ

بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. فإنَّ الباءَ هنا زائدة.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، والخالق هو البارئ.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

و﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧].

وقوله تعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧].

وقوله: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٤، ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١].

وقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] في كل آية.

وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ [النمل: ١٠] والتولِّي لا يكون إلَّا مدبرًا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥].

فالجواب: أنَّه [ليس] بحمد الله في شيء من هذه الآيات ما يخالف ما ذكرناه، وليس فيها لفظٌ إلَّا و [هو] يفيد معنًى زائدًا، ونحنُ نُبيّنُ ذلك بعون الله تعالى وتأييده آية آية.

أمّا قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فقد قيل في جوابه: إنَّهُ سِيق لدفعِ توهّم احتمال التخيير، فإنَّ الواو قد تأتي بمعنى أو، فلمّا قال: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ زال هذا الاحتمال(١).

وأحسن من هذا أنْ يقال: إنَّ [عطف] السبعة على الثلاثة يحتمل معنيين:

أحدهما: أنْ تكون سبعة خارجة عن الثلاثة.

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٦٨، ٢٦٩).

والآخر: أنْ تكون سبعة بالثلاثة التي قبلها، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت: ٩-١٠]. فهذه أربعةُ أيامٍ باليومين اللذين قبلهما، ولو كان ذلك لكانت أيام الخلق ثمانية؛ لأنَّه قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١١- ١٢]. فاقتضى أنْ يكون مجموع ما تقدّم أربعة.

فلمّا قال تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، علمنا أنَّ السبعة مستقلة لا تدخل فيها الثلاثة المتقدّمة، وقوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾، أي: كاملة في ثوابها [كما هي كاملة في حسابها].

وأحسن منه أنْ يُقال: لا يُعتبر(١) إلَّا كاملة لا نقص فيها، ولا يقوم الأكثرُ فيها مقام الجميع، بل لابدّ من كمالها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ففيه فائدة زائدة، وهو أنَّ قوله: ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾، المراد به دخول العشر في أيّام الموعد، فقوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ رافعٌ

(١) في النسختين: يحتر، ولعل الصواب ما أثبتناه.

لتوهّم أنْ تكون العشر لغير مواعدة، فلمّا أدخلها في الميقات علم أنَّ المواعدة تناولتها كما تناولت الثلاثين، والتّمام وإنْ أشعر بها فليس في الصراحة كقوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗۚ﴾.

وأحسن من هذا أنْ يقال: إنَّ الله سبحانه وتعالى واعده ووقَّت له للميعاد ثلاثين ليلة، ثم أخبر أنَّه أتمَّها بعشرٍ، فلا يُدْرَى انقضى أجل الميقات عند انتهاء الثلاثين، وكانت العشر تمامًا، أي زيادة بعد انقضاء أجل الميقات، [أو] إنّما كان انقضاؤه عند تمام الأربعين، وأنَّ الإتمام بعشرة هو زيادة في الأجل. فلمّا قال: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ﴾ علمنا أنَّ العشر دخلت في الأجل، فصارت جزءًا منه.

وهذا كما تقول: اشتريت هذه السلعة من فلانٍ بتسعين، وأتممتها له مائة، فلا يُدْرَى هل أتممت الثمن بالعشرة، أو أتممتها بعد استيفاء الثمن، فإذا قلت: فتمّ له ثمن المبيع مائة، علمنا أنَّ العشرةَ صارت جزءًا من الثمن، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ففيه فائدةٌ زائدةٌ، وهي أنَّ الطيران قد يستعمل في الخفَّة وشدَّة الإسراع في الشيء، منه قول الشاعر:

فَطِرْنَا إلى الهَامَاتِ بالبيضِ والقَنَا(١)

---

(١) شطر بيت لم أعرف تمامه وقائله.

ومنه بيت الحماسيّة:

طَـارُوا إليْهِ زَرَافـاتٍ وَوُحْـدَانـا[1]

فقوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ رافع لاحتمال هذا المعنى، وإرادته بلفظ الطائر ويطير.

وأحسن من هذا أنْ يقال: إنَّه لو اقتصر على ذكر الطائر فقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ﴾، لكان ظاهر العطف يوهم «ولا طائر في الأرض»؛ لأنَّ المعطوف عليه إذا قيّد بظرفٍ أو حال تقيّد به المعطوف، فكان ذلك يوهم اختصاصه بطير الأرض الذي لا يطير بجناحيه، كالدجاجِ والإوزِّ والبطِّ ونحوها. فلمّا قال: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ زال هذا التوهّم، وعُلِمَ أنَّه ليس الطائر مقيّدًا بما تقيّدت به الدّابة.

وأيضًا ففيه تحقيق معنى الطيران وأنَّ المراد به هذا الجنس الذي يرونه يطير بجناحيه على اختلاف أنواعه وأجناسه أممٌ أمثالكم.

وهذا استعمالٌ مطروقٌ للعرب، كما يقال: ما خلق الله إنسانًا يمشي على رجليه إلا وهو يعلم بأنَّ له خالقًا وفاطرًا.

ونحوُهُ قول أبي ذرٍّ رضي الله تعالى عنه: «لقد توفِّي رسول الله ﷺ

(١) صدره: قوم إذا الشرُّ أبدى ناجذَيه لهم
والبيت لقُريط بن أُنَيف في الحماسة (١/ ٥٨).

وما طائر يقلّب جناحيه في السماء إلا ذكَّرنا منه [علمًا]»(١).

وبالجملة فليست اللفظة خالية عن معنى زائد.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم﴾ [الفتح: ١١]، و﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥].

فقد قيل: إنَّهُ رافعٌ لتوهّم إرادة حديث النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨].

وأحسن منه أنْ يقال: حيث ذكر الله سبحانه ويقولون بألسنتهم ويقولون بأفواههم، فالمراد به أنَّه قولٌ باللسان مجرد لا معنى تحته، فإنَّه باطلٌ، والباطل لا حقيقة تحته، وإنّما غايته وقصاراه أنَّه حركةُ لسانٍ مجرَّد عن معنى، فليس وراء حركة اللسان به شيء(٢).

---

(١) أخرجه البزار في مسنده (١٤٧) وابن حبان (٦٥) والطبراني في الكبير (١٦٤٧)، وإسناده صحيح. وأخرجه أحمد (٥/ ١٥٣، ١٦٢) وفي إسناده من لم يسمَّ.

(٢) قال الفخر الرازي في تفسيره (٢١/ ٧٩): كأنه يقول: هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة، لكونه في غاية الفساد والبطلان، فكأنه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد، لأنهم مع أنها قولهم عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها.
وقال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن (ص٢٤١): لأن الرجل قد يقول بالمجاز: كلمتُ فلانًا، وإنما كان ذلك كتابًا أو إشارةً على لسان غيره، فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم.

وهذا استعمالٌ مطَّردٌ في القرآن، فتأمَّلْه تجدْه كما ذكرت لك.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فإنَّه سبحانه لمّا دعاهم إلى التفكّر والتعبير وسمع أخبار مَن مضى من الأمم، وكيف أهلكهم الله تعالى بتكذيبهم رسله ومخالفتهم أمره، فقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦].

قال ابن قتيبة[1]: وهل شيء أبلغ في العظة والعبرة من هذه الآية؛ لأنَّ الله تعالى أراد أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قومٍ أهلكهم الله تعالى بالكفر والعتو، فيروا بيوتًا خاوية قد سقطت على عروشها، وبئرًا يشرب أهلها منها قد عطّلت، وقصرًا بناه ملكهم بالشِّيد قد خلا من السكن وتداعى بالخراب، فيتّعظوا بذلك ويخافوا من عقوبة الله التي نزلت بهم.

ثم ذكر تعالى أنَّ أبصارهم الظاهرة لم تعمَ عن الذكر والرؤية، وإنّما عميت قلوبهم التي في صدورهم.

قيل: لمّا كانت العين قد يُعنَى بها القلب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكْرِي﴾ [الكهف: ١٠١]، جاز أنْ يُعنَى بالقلب العين، فإنَّ الشيء إذا أشبه الشيء وأطلق عليه اسمه، جاز إطلاق اسم مشبهه عليه

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص١٠).

أيضًا، لاسيما مع شدَّة اتصال العين بالقلب، فقيّد القلوب بذكر محلها دفعًا لتوّهم إرادة غيرها.

وأحسن من هذا أنْ يقال[1]: إنَّه ذكر محل العمى الحقيقي الذي هو أولى باسم العمى من عمى البصر، كما قال النبي ﷺ: «**ليس الشديد بالصُّرَعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب**»[2]، أي: هذا أولى بأنْ يكون شديدًا منه.

وقوله: «**ليس المسكين بهذا الطوَّاف الذي تردُّه اللقمة واللقمتان، إنَّما المسكين الذي لا يجد ما يغنيه، ولا يُفطَن له فيتصدَّق عليه**»[3]، أي: هذا أولى باسم المسكين من الذي تسمّونه أنتم مسكينًا، ونظائر ذلك كثيرة.

أي: فعمى القلب هو العمى الحقيقي، لا عمى البصر، فأعمى القلب أولى أنْ يكون أعمى من أعمى العين، فنبّه سبحانه بقوله: ﴿ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾، على أنَّ العمى هو العمى الباطن في العضو الذي محلّه الصدر، لا العمى الظاهر في العضو الذي محلّه الوجه. والله تعالى أعلم بما أراد من كلامه.

---

(١) بنحو هذا قال ابن عطية في المحرر الوجيز (١١/ ٢٠٨، ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٧٩) ومسلم (١٠٣٩) عن أبي هريرة.

وأمَّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤]، فليس على وجه التأكيد المجرد، بل [المراد] التقييد بالمرة الواحدة، ولمّا كانت النفخة قد يراد بها الواحدة من الجنس، وقد يراد بها مطلقة، كما [في] البقلة، وحبّة الحنطة، واللعنة، والهمة، ونحوها، وكان المراد التقييد بالمرة الواحدة من هذا الجنس، أتى بالواحدة ليدل على هذا المعنى، أي: أنَّ النفخ لم يكن نفختين، ولم يك [دكّ] الأرض والجبال بعد حملهما دكّتين، بل واحدة فقط، فعل المقتدر على الشيء المتمكن منه، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٥٣].

ونظيره قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَـٰمِدُونَ﴾ [يس: ٢٩]، أي: لم يتابع عليهم الصيحة، بل أهلكناهم من صيحة واحدة.

وأمَّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢]، فليس للتأكيد كما يظنّه طائفةٌ من الناس، وإنّما المراد الدك المتتابع، أي: دكًّا بعد دكٍّ.

وهذا لا يفهم من قوله سبحانه: ﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا﴾، فقوله: ﴿دَكًّا دَكًّا﴾ فيه قدر زائد على مجرد الدكّ، وكذلك قوله تعالى: ﴿صَفًّا صَفًّا﴾، ليس للتأكيد إذ المراد صفًّا بعد صفٍّ، أي: صفًّا يتلوه صفٌّ، وهو لا يفهم من قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا﴾؛ لاحتمال أنْ يكونوا

صفًّا واحدًا، بل هذا يكون ظاهر الكلام.

ونظير هذا الحديث في صفة جماع أهل الجنّة: «دَحْمًا دَحْمًا»[1]، أي: وطأً بعد وطءٍ.

وأمَّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]، فليس من التكرار من شيء، فإنَّ إضافة الزلزال يفيد معنًى زائدًا، وهو زلزالها المختص بها المعروف منها المتوقَّع منها، كما تقول: غضب زيدٌ غضبه، وقاتل قتاله، أي: غضبه الذي يعهد منه، وقتاله المختص به الذي يعرف منه، ومنه:

أنا أبو النجْمِ وشعرِي شعرِي[2]

وأمَّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فهما جملتان مفيدتان معنيين:

أحدهما: أن الله سبحانه إذا أمرهم بالأمر لا يعصونه في أمره.

والثانية: أنهم لا يفعلون شيئًا من عند أنفسهم إنما فعلهم ما أمرهم به ربهم، فهم يفعلون ما يؤمرون لا ما لا يؤمرون، بل أفعالهم كلهم

---

(١) أخرجه ابن حبّان في صحيحه (٧٤٠٢) وأبو نعيم في صفة الجنة (٣٩٣) عن أبي هريرة. وإسناده حسن.

(٢) الرجز لأبي النجم العجلي في الخصائص (٣/ ٣٣٧) وأمالي المرتضى (١/ ٣٥٠) وشرح شواهد المغني (٢/ ٩٤٧).

ائتمار وطاعة [لأمر] ربهم.

وأمَّا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، فكلهم يفيد الإحاطة والعموم، ولا يلزم من قوله: ﴿لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أنْ يكونوا كلهم، قال وذلك على الأكثر منهم، فكلهم رافع لهذا التوهم.

وأما قوله سبحانه: ﴿جَمِيعًا﴾، فليس بتأكيد، ولو كان تأكيدًا لقال: أجمعون، ولم يكن منصوبًا، وإنما هو حال، أي: مجتمعون على الهدى، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥].

ومثله قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]، ولو كان «جميعًا» هنا تأكيدًا لقال: أجمعين.

وأما قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠، وص: ٧٣]، فالكلام في كلهم كما في ﴿لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ﴾ [يونس: ٩٩].

وأما أجمعون فقد قالت طائفة منهم الزمخشري وغيره: أنه يفيد معنًى زائدًا غير ما يفيده كلهم، وهو أنَّ سجودهم وقع في وقتٍ واحدٍ، فاجتمعوا في السجود ولم يتخلف منهم أحد، فهما فائدتان.

قال الزمخشري[1]: «كل للإحاطة، وأجمعون للاجتماع، فأفادا معًا أنهم سجدوا عن آخرهم، وأنهم سجدوا جميعًا في وقت واحد غير متفرقين في أوقات».

وهذه فائدة زائدة حسنة، إلا أنه يقال: لو أريد هذا المعنى لكان منصوبًا على الحال، وكان وجه الكلام أنْ يقال: مجتمعين أو أجمعين، فلما رفعهم جعلهم إتْباعًا مجردًا لكلهم يفيد فائدته، ولهذا تقول: جاء القوم أجمعون، وإن تفرقوا في مجيئهم بعد أن يجتمعوا ولا يتخلف منهم أحد، قال تعالى: ﴿فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤، ٩٥]، أي اجتمعوا كلهم في النار، ولا يدل ذلك على أنهم دخلوها وكبكبوا فيها مجتمعون[2] في آنٍ واحد.

وبالجملة فلفظ أجمعين وإعرابها يأبى هذا المعنى، ولا شك أنه يصدق قولك: جاء القوم أجمعون، وإنْ تفرقوا في المجيء، كما تقول: قُتل بنو فلان أو ماتوا كلهم [أجمعون]، وإنْ تباينت أوقات قتلهم وموتهم، وتأمل قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، هل يدل على أنه سبحانه يسألهم كلهم في آن واحد مجتمعين؟ أو يدل على أنه لا ينفك أحد عن السؤال وإن تعددت أوقات سؤالهم؟

---

(١) الكشاف (٣/ ٣٣٤).

(٢) كذا في الأصل بالواو والنون.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، هل يدل على أنه كان يحصل لهم الهدى في آن واحد؟ أو يجتمعون على الهدى وإنْ تعددت أوقات هدايتهم؟

وقد يقال: أجمعون يستعمل في هذا وهذا بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ﴾ [الشعراء: ٦٥]، وقوله تعالى في أصحاب الصيحة: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل: ٥١] ولا ريب أنهم اجتمعوا في الهلاك، وأنَّ قوم موسى اجتمعوا في النجاة.

ومنه قوله تعالى حكايةً عن يوسف عليه [الصلاة و] السلام: ﴿وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: ٩٣]، فلم يرد بهذا أنْ يجتمعوا عنده وإنْ جاؤوا واحدًا بعد واحد، وإنما أراد اجتماعهم في المجيء إليه وأنْ لا يتخلف منهم أحد، وهذا يُعْلَمُ بالسياق والقرينة.

ومن القرينة الدالة على ذلك في قصة الملائكة لفظًا ومعنى أنَّ قوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾، يفيد الشمول والإحاطة، فلابد أنْ يفيد أجمعون قدرًا زائدًا على ذلك، وهو اجتماعهم في السجود.

وأما المعنى، فلأنَّ الملائكة لا يتخلف أحدٌ منهم عن امتثال الأمر ولا يتأخر عنه، ولا سيما وقد وقّت لهم بوقتٍ وحدّ لهم بحدٍّ، وهو التسوية ونفخ الروح، فلما حصل ذلك سجدوا كلهم عن آخرهم في آنٍ واحدٍ، ولم يتخلّف منهم أحد، بل أتوا بالسجود على الفور، فلزم

اجتماعهم فيه، فعلى هذا يُخرَّج كلام هؤلاء الفضلاء، والله أعلم.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦] ونظائره، فهذا ليس بزائد، بل هو متضمن فائدة بديعة، وذلك أنَّ العرب تقول: كفيتُه الشيء، فعل متعد، ولم يجئْ عنهم: كفيتُ به، ويقولون: اكتفيت به، فهذا لازم، ولم يقولوا: اكتفيته.

ثم قالوا: كفى بزيدٍ رجلًا، فتضمن معنى فعلين، أي: كفى زيدًا ما يشتمل عليه ويحوطه فاكتفى به، فأتى بكفى المتعدي، وأتى بالباء الدالة على الفعل اللازم، فأفاد هذا التركيب معنى الفعلين معًا، أي: كفى واكتفى، فاكتفى به أحدهما بصريحه والآخر بالحرف الدال عليه؛ ولهذا المعنى انتصب وكيلًا، وحسيبًا، وهاديًا، ونصيرًا، على التمييز أو الحال، والتمييز أحسن، وهذا من أسرار لغتهم التي لا يهتدي [إليها] إلا كل روحاني الذهن، لطيف الفهم، سلس القياد، يفهم المسائل [على تعدد أنواعها] في قوالب ألفاظها.

ونظير هذا: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، في تشبيه معنى فعلين؛ أحدهما: بصريحه، والثاني: بحرفه المقتضي له، فكأنه في معنى يشرب ويروي بها، وهذا كثيرٌ في القرآن والكلام الفصيح.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وقوله تعالى:

﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]، ففيه فائدة، وهي استغراق النفي؛ لأنّ حرف «من» للجنس، فإذا سلط النفي عليه مع مجروره أفاد استغراق النفي للجنس صريحًا؛ ولهذا لا يجوز أنْ يقابله بثبوت أكثر من واحد.

فلو قلت: [ما] من درهمٍ عندي بل درهمان، كنت [مبطلًا] لاغيًا.

ولو قلت: ما عندي درهم بل دراهم، لم يكن ذلك محالًا وكان كلامًا عربيًا.

فبدخول «من» يتعين استغراق النفي صريحًا فلا يحتمل تأويلًا، وبدونها غايته أنْ يكون ظاهرًا لا يناقضه إثبات المتعدد، ولا ريب أنَّ هذه فائدةٌ جليلةٌ زائدةٌ على النفي الخالي من هذا الحرف.

وأيضًا فقد قال سيبويه[1]: ما من رجل في الدار، كأنه جواب لقول مَن قال: هل من رجل في الدار؟ فدخول «من» هنا يتطابق الجواب والسؤال، والله [سبحانه] وتعالى أعلم.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فليس بتكرار، بل هي معانٍ متغايرة بينهما قدر مشترك، وبيانه أنَّ الإيجاد يتعلق بالمادة وبالصورة وبمجموعهما، فإنْ تعلق بالمادة فهو برؤه، ولا يقال للمصور: إنَّه بارئ باعتبار تصويره، وإنما البارئ من برأ الشيءَ من العدم إلى الوجود، وإنْ تعلق بالصورة فهو تصوير، ويقال

(١) الكتاب (٣/ ٢٠٥) ط. مؤسسة الرسالة.

لفاعله: المصور، والخالق ينظمهما معًا، فالبارئ للمادة، والمصوّر للصور، والخالق لهما جميعًا، فأين التكرار؟

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [النحل: ٥١]، فليس للتكرار والتأكيد المحض، وليس الموضع موضع تأكيد، بل لما كان النهي واقعًا على التعديد والاثنينية دون الواحد أتى بلفظ الاثنين.

لأنَّ قولك: لا تتخذ ثوبين، يحتمل النهي عنهما جميعًا، ويحتمل النهي عن الاقتصار عليهما. فإذا قلت: ثوبين اثنين، عَلِمَ المخاطب أنك نهيته عن التعدد والاثنينية دون الواحد، وأنك إنما أردت منه الاقتصار على ثوب واحدٍ.

فتوجه النهي إلى نفس التعدد والعدد، فأتى باللفظ الموضوع له الدال عليه، فكأنه قال: لا تُعدِّد الآلهة ولا تتخذ عددًا تعبد، إنما هو إلهٌ واحدٌ فلا تضُمَّ إليه غيره وتجعلهما اثنين فلا تكرار إذن.

وفيه معنى آخر، وهو أنْ تكون «اتخذ» هذه هي التي تتعدى إلى مفعولين، ويكون اثنين مفعولها الأول، وإلهين مفعولها الثاني، وأصل الكلام: لا تتخذوا [اثنين] إلهين، ثم قدم المفعول الثاني على الأول، ويدل على التقديم والتأخير أنَّ إلهين أخص من اثنين، واتخاذ اثنين يقع على ما يجوز وما لا يجوز، وأما اتخاذ اثنين إلهين فلا يقع إلا على ما لا يجوز، وقدم إلهين على اثنين إذ المقصود بالنهي اتخاذهما إلهين،

فالنهي وقع على نفس الإلهية المتخذة، وعلى هذا فلابد من ذكر الاثنين والإلهين إذ هما مفعولا الاتخاذ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، و﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧]، فهذه فائدة ظاهرة، وله فائدتان لفظية ومعنوية:

أما اللفظية: فصيانة الخبر عن التباسه بالتابع الصفة وعطف البيان، هذا عند جمهور النحاة، ونازعهم في ذلك بعض المتأخرين.

وأما المعنوية: فهي إفادةُ انحصار الخبر في المبتدأ، فإذا قلت: زيدٌ هو القائم، كان في قولك: هو القائم، وحده لا غيره؛ ولهذا يقع في جواب مَن يقول: زيد وعمرو فاضلان، فتقول: زيد هو الفاضل.

وتأمّل قول قوم شعيب له عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾، تجده مُفهِمًا إنك لأنت الحليم الرشيد وحدك دوننا، ولسنا نحن بحلماء ولا راشدين.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

وفيه فائدة ثالثة: وهي تحقيق نسبة الخبر إلى ذلك المبتدأ بعينه، كقول إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام له لما عرّفهم نفسه: ﴿أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ حقًّا؟ فذاك الذي فعلنا به ما فعلنا أنت هو يقينًا؟ ﴿قَالَ أَنَا۠

يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠].

ونظير هذا: إنك أنت فلان؟ فيقول: نعم أنا فلانٌ.

وهذه فوائد لم تكن تحصل بدون إدخال هذا الفصل، والله سبحانه وتبارك وتعالى أعلم.

وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥]، فأعاد أنكم.

فقد قيل: أصلُ الكلامِ: أيعدكم أنكم مخرجون إذا متم وكنتم ترابًا وعظامًا.

فإنه لو قال: أيعدكم أنكم إذا كنتم ترابًا وعظامًا، لطال الفصل بين أنَّ واسمها وخبرها، فأعاد أنَّ لتقع على الخبر.

ونظير هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٣]، لما طال الكلام أعاد أنَّ، هذا قول الزجاج وطائفة(١).

وأحسن من هذا أن يقال: إن كلَّ واحدٍ من هاتين الجملتين جملةٌ شرطيةٌ مركبةٌ من جملتين خبريتين(٢)، فأكدت الجملة الشرطية بأنَّ،

(١) انظر: كلام الزجاج في كتابه معاني القرآن (٤/ ١١).

(٢) في مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٧٦): جزائيتين.

على حد تأكيدها في قول الشاعر:

إنَّ مَـن يـدخلِ الكنيسةَ يومًـا   يَلْـقَ فيهـا جـآذرًا وظِبـاءَا[1]

ثـم أكـدت الجملـة الخبريـة[2] بـأنَّ إذ هـي المقـصودة، عـلى حـدِّ تأكيـدها في قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

ونظـير الجمـع بـين تأكيـد الجملـة الكـبرى المركبـة مـن الـشرط والجزاء قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف: ٩٠]، ولا يقـال في هـذا: «إنَّ» أعيـدت لطـول الكلام.

ونظـيره قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤].

ونظيره قوله تبارك وتعالى: ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فهـما تأكيـدان

---

(١) البيت ينسب للأخطل في خزانة الأدب (١/ ٤٥٧)، وشرح شـواهد المغنـي (٢/ ٩١٨)، وليس في ديوانه. وهو بلا نسبة في أمالي ابن الحاجب (١/ ١٥٨) وشرح المفصل (٣/ ١١٥) ومغني اللبيب (١/ ٣٧).

(٢) في مجموع الفتاوى: الجزائية.

مقصودان لمعنيين مختلفين، ألا ترى أنَّ تأكيد قوله تعالى: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ بأنَّ، غير تأكيد «من عمل سوء بجهالة فأنه غفور رحيم» له بأن، وهذا ظاهرٌ لا خفاء به، وهو كثيرٌ في القرآن وكلام العرب.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧].

فهذا ليس من التكرار في شيء، فإنَّ «قولهم» خبر كان قدم على اسمها، و«أنْ قالوا» في تأويل المصدر، وهو الاسم، فهما اسم كان وخبرها، والمعنى: وما كان لهم قول إلا قول: ربنا اغفر لنا ذنوبنا.

ونظير هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٨٢]، والجواب قول، وتقول: ما لفلانٍ قولٌ إلا قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فلا تكرار أصلًا.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩]، فهي من أشكل ما أورد، ومما أعضل على الناس فهمها.

فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرير المحض والتأكيد.

قال الزمخشري[1]: «﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ من باب التكرير والتأكيد، كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧]، ومعنى التوكيد فيه الدلالة على أنَّ عهدهم بالمطر قد تطاول وبعد، فاستحكم يأسهم وتمادى إبلاسهم، فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم[2] بذلك».

هذا كلامه، وقد اشتمل على دعويين باطلتين:

إحداهما: قوله: إنه من باب التكرير.

والثانية: تمثيله ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا﴾.

فإنَّ «في» الأولى هي على حد قولك: أزيد[3] في الدار؟ أي: حاصل أو كائن.

وأما «في» [الثانية] فمعمولةٌ للخلود، وهو معنى آخر غير معنى مجرد الكون، فلما اختلف العاملان ذُكِرَ الحرفان، فلو اقتصر على أحدهما كان من باب الحذف لدلالة الآخر عليه، ومثل هذا لا يقال له تكرار.

ونظير هذا أنْ تقول: زيد في الدار نائم فيها، أو ساكن فيها، ونحوه مما هو جملتان مفيدتان لمعنيين.

---

(١) الكشاف (٣/ ٢٠٧).

(٢) في الأصل: «اهتمامهم». والتصويب من الكشاف.

(٣) في مجموع الفتاوى بدون همزة الاستفهام.

وأما قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ﴾، فليس من التكرار، بل تحته معنى دقيق، والمعنى فيه: وإنْ كانوا من قبل أنْ ينزل عليهم الودق من قبل هذا النزول لمبلسين، فهاهنا قبليتان: قبلية لنزوله مطلقًا، وقبلية لذلك النزول المعين أنْ لا يكون متقدمًا على ذلك الوقت، فيئسوا قبل نزوله يأسين: يأسًا لعدمه، ويأسًا لتأخره عن وقته، فقبل الأولى ظرف لليأس، وقبل الثانية ظرف للمجيء والإنزال.

ففي هذه الآية ظرفان معمولان وفعلان مختلفان عاملان فيهما، وهما الإنزال والإبلاس، فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس، والثاني متعلق بالنزول.

وتمثيل هذا أنْ تقول إذا كنت مؤملًا للعطاء من شخص في وقتٍ، فتأخر عن ذلك الوقت، ثم أتاك به: قد كنتُ يائسًا من قبل أنْ تجيئني بهذا من قبل، أي: أيستُ من قبل مجيئك بهذا قبل هذا الوقت.

فقبل الأولى ظرف لليأس، و قبل الثانية ظرف للوقت، كما أنك لو وضعت موضع قبل الثانية غيرها وجدتها غير متكرر، فإذا قلت: قد كنت آيسًا قبل أن تأتيني بهذا أمس، أكان تكرارًا؟ فمن قبله كان كأمس. ولو قلت: وإنْ كانوا من قبل أنْ ينزل عليهم قبل وقت نزوله لمبلسين، لما كان تكرارًا؛ لاختلاف الآية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤، ٣٥]، فهذا ليس من باب التكرار، بل هو وعيدٌ ودعاءٌ، يعني: قرب

منك ما يهلك قربًا بعد قرب، كما تقول: غفر الله ثم غفر الله لك، أي: غفر لك مغفرة بعد مغفرة، فليس هذا بتكرار محض، ولا من باب التأكيد اللفظي، بل هو تعدد الطلب لتعدد المطلوب، ونظيره: اضربه ثم اضربه.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]، [فليس] من التكرار؛ لاختلاف مقصود الفعلين، فإنَّ الأول منهما دعاء يراد به الإنشاء، والثاني خبر، أي: تبت يدا أبي لهب وقد تبّ.

قال الفراء(١): «كما تقول: أهلكه الله وقد هلك».

وقال مقاتل(٢): «خسرت يداه بترك الإيمان وخسر هو».

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، فتعديد ذلك في مقابلة تعديد الآلاء(٣).

وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، فهي مع كل آية كأنها مع سورة مفردة، فلا تكرار، والله تعالى أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ [النمل: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم

(١) في معاني القرآن له (٣/ ٣٩٨).

(٢) رُوي نحوه عن قتادة، انظر: تفسير عبد الرزاق (٢/ ٤٠٦) والطبري (١٤/ ٧١٥).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٣٩) والصناعتين (ص١٤٤) وأمالي المرتضى (١/ ٨٦).

﴿مُّدۡبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]، فكثير من النحاة يعتقدون أنَّ هذه حال مؤكدة، ويقسم الحال إلى ثلاثة أقسام: مؤكدة، ومثنية، ومقدرة، و يجعل «ولَّى مدبرًا» من الحال المؤكدة.

وهذا غلط، فإنَّ الحال المؤكدة مفهومها مفهوم عاملها، وليس كذلك التولية والإدبار، فإنَّهما بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولِّي الشيءَ ظهرَه، والإدبار أنْ يهرب منه، فما كل مولٍّ مدبرًا، وكل مدبر مولٍّ، ألا ترى أنك إذا قلت: ولَّى ظهره وأدبر، لم يكن من باب قوله: «كذِبًا ومَيْنًا»(١).

ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، فلو كان أصمَّ مقبلًا لم يسمع، فإذا ولَّى ظهره كان أبعد من السماع، فإذا أدبر مع ذلك كان أشد لبعده عن السماع.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمۡ يُعَقِّبۡ﴾ [النمل: ١٠]، إشارة إلى استقراره في الهرب وعدم رجوعه يقال: عقَّب فلان، إذا رجع، وكل راجع معقّب، وأهل التفسير يقولون: لم يقف ولم يلتفت، وعلى كل حال فليس هنا

---

(١) هذا جزء من بيت شعر، تمامه:

وقدَّدَتِ الأديمَ لراهِشَيْهِ ... فألفى قولَها كذبًا ومَيْنَا

وهو لعدي بن زيد العبادي في الشعر والشعراء (١/ ٢٣٣) وجمهرة اللغة (ص٩٩٣)، ولسان العرب (مين) وشرح شواهد المغني (٢/ ٧٧٦).

تكرار أصلًا، بل لكل لفظ فائدة. والله سبحانه وتبارك وتعالى أعلم، وصلّى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

(آخر الفائدة الجليلة رحم الله مصنفها وكاتبها ومالكها، والحمد لله رب العالمين، تم بحول الله وإحسانه).



فصـــل

في توبة قوم يونــــــس

فصل

في توبة قوم يونس

هل هي مختصة بالقبول دون سائر من يتوب كما تابوا؟

وفي ذلك للناس قولان:

قال كثير من المفسرين[1] ـ وربما قيل: قال أكثر المفسرين ـ: إن الله تابَ عليهم بعد معاينة بأسِه، وخصَّهم بقبول التوبة في هذه الحال دونَ سائرِ الأمم، واستثناهم من الأمم بقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [يونس: ٩٨]، قالوا: وكَشْفُ العذاب لا يكون إلا بعدَ معاينتِه، وذكروا قولين: هل رأوا العذابَ أو دليلَ العذاب؟

قالوا: قال أكثر المفسرين: رأوا نفس العذاب بدليل قوله: ﴿لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾.

وقالت طائفة: رأوا دليلَ العذاب؛ لأن التوبة بعد معاينته لا تُقبل، ولا فرقَ في ذلك بين أمّةٍ وأمّة، بل هذا حكم عام.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٢٩١) وابن كثير (٤/ ١٧٧٣) والدر المنثور (٧/ ٧٠٧) والقرطبي (٨/ ٣٨٣) وزاد المسير (٤/ ٦٤) ومفاتيح الغيب (١٧/ ١٧١) وغيرها.

وهذا القول يوافق قولَ من يقول: ليسوا مخصوصين بقبول التوبة، بل كل من تابَ كما تابوا قَبِلَ اللَّهُ توبتَه. وهو القول الثاني، وهو الصواب؛ لأن الله سبحانه قال: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]، فأخبر سبحانه أن هذه سنته، وسنته سبحانه لن تجد لها تبديلًا ولن تجد لها تحويلًا، كما قال: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

وأيضًا فإنه قال: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾ [النساء: ١٨]. وهذا نفيٌ عامّ، ولو كان أحد مستثنًى من هذا العموم لكانت أمة محمد أحقَّ بالاستثناء من قوم يونس، فإنهم أكرم الأمم على الله، ونبيُّهم نبيّ الرحمة ونبيّ التوبة، وقد وسَّع الله لهم في التوبة ما لم يُوسِّعْه لبني إسرائيل مع كرامة أولئك على الله. وهاتان الأمتان قد فضَّلهما اللهُ على العالمين، فإذا لم يقبل توبة أحدهم إذا حضره الموت فكيف يقبل توبة قوم يونس؟

وأيضًا فإن الله حكيم عدلٌ، لا يُفرِّق بين المتماثلات ولا يُسوِّي بين المختلفات، فلا يُفرِّق بين توبة قوم يونس وغيرهم إلا لافتراقِ العملَين، وإلا فمن تابَ مثلَ ما تابوا فحكمهُ حكمُهم، وهم إذا تابوا بعد رؤية البأس فهم كغيرهم.

وأيضًا فقد قال موسى في دعائه على قوم فرعون: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] قال الله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]. ولم يؤمن فرعون حتى أدركه الغرقُ فقال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، قال الله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]. فدعاءُ موسى هذا الدعاءَ دليلٌ على أنه قد علم حينئذٍ أن التوبة لا تنفعُ، ولو جاز أن يُخَصَّ من هذا أحدٌ جَوَّز موسى أن تُقبَل توبة فرعون حينئذٍ كما قُبِلتْ توبةُ قوم يونس، فعُلِم أنه كان مستقرًّا عند موسى أن هذا حكمٌ عامٌّ.

وأما ما احتجُّوا به من أن الله كشفَ عنهم العذابَ لما تابوا فهو حقٌّ كما أخبر الله، وسواء كانوا قد رأوا العذابَ أو لم يَروه، فإن العذاب نوعان: عذابٌ يتيقن معه الموت، وعذاب لا يتيقن معه الموت، فهذا الثاني عذابٌ أيضًا، ومن تاب كشفَ الله عنه العذابَ، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ

عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ
(١٣٤) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ (١٣٥)
فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴾
[الأعراف: ١٣٠-١٣٦]. وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا
عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ (٤٩) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴾
[الزخرف: ٤٩-٥٠].

فقد أخبر أنه كشفَ العذابَ عن قومِ فرعونَ.

وعذابُ الله ثلاثة أنواع:

نوع يكون في الدنيا قبلَ الموت، فهذا يقبل الله توبةَ من تابَ بعدَ معاينته، ويكشفه عنه.

وعذاب يكون بالهلاك عند المعاينة، فهذا لا كرَّةَ فيه، ولا تُقبَل توبتُه بعد معاينته.

وكذلك عذاب يوم القيامة، فإن الموت هو القيامة الصغرى، قال المغيرة بن شعبة: إنكم تقولون: القيامة القيامة، وإنه من مات فقد قامتْ قيامتُه. وشهِدَ علقمةُ بن قيس صاحبُ ابن مسعود جنازةً، فلما دُفِنَ قال: أما هذا فقد قامتْ قيامتُه(١).

وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين

(١) ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٤٢٨) هذين الأثرين، وعزاهما للطبراني.

وأهل السنة، الذين يُثبِتونَ في البرزخ بعدَ الموتِ وقبلَ قيامِ الناس من قبورِهم عذابًا ونعيمًا. وطائفة من أهل البدع تُنكِر هذا ويُنكِرون عذابَ القبر، فهؤلاء ليس عندهم جزاءٌ إلا في القيامة الكبرى. وبإزاء هؤلاء كثير من المتفلسفة والملاحدة الباطنية ومن وافقهم يُثبِتون القيامة الصغرى، وهو معادُ النفس إذا فارقت البدنَ، وليس عندهم قيامة كبرى يقوم الناس عنها من قبورهم، وإنما يُثبِتون تغيُّرَ العالم السُّفلِيّ من حالٍ إلى حال. وهذه القيامة الوسطى التي ذكرها النبي ﷺ في قوله: «**إن يَستنفِدْ هذا الغلامُ أجلَه لن يُدرِكَه الهَرَمُ حتى تقوم الساعةُ**»[1]. يُريد به انخرامَ ذلك القرن، هكذا جاء مبينًا في الأحاديث الصحيحة.

وعذاب الله هو في هذه القيامات الثلاث، يُعذِّب من يشاء بعدَ الموتِ ويُعذِّب كثيرًا من الأمم بهلاكهم جميعًا، كما أهلك قومَ نوح وعادًا وثمودَ وغيرهم. وكذلك يُزيلُ الدُّوَل، وقد قال: «**إذا رأيتَ الحُفَاةَ العُرَاةَ العَالَةَ رِعاءَ البَهْمِ يتطاولون في البنيان، فذلك من أشراطها**»[2].

والقيامة الكبرى إذا قامَ الناس من القبور، وانشقَّتِ السماءُ وبُسَّتِ الجبالُ، وكان ما أخبر الله به في كتابه. والوعيد في القرآن يتناول هذا وهذا وهذا، والمفسرون يذكرون الأمور الثلاثة.

ومما يبيِّن ذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٧) ومسلم (٢٩٥٣) عن أنس.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (١٠) عن أبي هريرة، ومسلم (٨) عن عمر بن الخطاب.

يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٦]. فدلَّ ذلك على أنه بعد أن يُصيبَ الإنسانَ العذابُ تُقبَل منه الاستكانةُ والتضرعُ، كما قال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١]. فهذا يُبيِّن أنه قد يكشف العذاب الذي دَعَوا الله إليه، كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾ [الزمر: ٨].

ومما يبيِّن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [السجدة: ٢١]، فأخبر أنه يُذِيق الناس العذابَ الأدنى في الدنيا لعلهم يتوبون، وذلك أن التوبة ترفعُ العذاب الأدنى عن جميع الناس. وقال تعالى: ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٦]، وقال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم: ٤١].

وإذا كان القرآن قد فرَّق بين العذاب الذي يستعقبه الموتُ وبين

غيره وجبَ الفرقُ، والمريض تُقبل توبتُه ما لم يُغرْغِر[1] ويُعايِنْ ملك الموت، وإن كان مرضه مخوفًا. فقوم يونس إنما أخبر الله عنهم أنهم لما آمنوا كشف عنهم عذابَ الخِزي في الحياة الدنيا، فبيَّن أن العذاب المكشوف كان مما يُعذَّب به في الحياة الدنيا لم يكن هو العذاب الموجب للهلاك، ولو لم يفسّر ذلك فلفظ العذاب مجمل، والقرآن قد فرَّقَ بين النوعين، فلا يجوز حملُ هذا العذاب على العذاب الموجب للموت الذي لا يقبل معه توبة، فإنّ في هذا مخالفةً لسائرِ آيات القرآن ولحكمةِ الربّ وعدلِه بلا دليلٍ؛ إذ كان اللفظ المجمل لا يعين أحد النوعين، فكيف إذا كان معه ما يقتضي التعيين أنه كان العذاب الأدنى، وإن كانوا قد عاينوه وأصابهم، فالتوبة بعد هذا العذاب مقبولة، فقد أصابَ قومَ فرعون من أنواع العذاب ما ذكره الله، ومع هذا فقد كان يقبل توبتهم لو تابوا ووعدوا بالإرسال، فلما كشف عنهم العذاب نقضوا عهدهم.

وما رُوِي أنه غشِيَهم العذابُ كالغمام الأسود واسودَّتْ أَسْطِحَتُهم[2] ونحو ذلك الله أعلم بثبوته، فإن هذا لم يثبت عن النبي ﷺ، وأكثر ذلك إنما يأخذه المسلمون عن أهل الكتاب، وقد نهانا النبي ﷺ أن نصدِّقهم أو نكذِّبهم. لكن مثل هذا العذاب قد يكون تهديدًا: إن

---

(١) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه أحمد (٦١٦٠) والترمذي (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣). وإسناده حسن.

(٢) انظر: زاد المسير (٤/ ٦٥) والدر المنثور (٧/ ٧٠٧ وما بعدها).

تبتم وإلا أصابكم كنَتْقِ الجبل فوق بني إسرائيل، وهذا من أعظم الآيات. قيل لهم: إن أخذتم التوراة وإلّا أطبقناه.

ومما يبيِّن ذلك أن القوم لم يَطُلْ مقامُ يونسَ عندهم، بل حين كذَّبوه وعدَهم بالعذاب كما نقله هؤلاء، ومثل هذا يكون عذابَ تهديد، كما قد يُصيبُ الناسَ من الجدب والجوع ما هو أعظمُ من ذلك، ويُصيبُهم من الوباء والطاعون ما يُصيبهم، والذين عبدوا العجلَ أمرهم الله بقتلِ بعضهم بعضًا وقَبِلَ توبتَهم، ثم بعثَهم من بعد موتهم لعلهم يشكرون. وإنما الذي لا يقبل معه توبة ما يقترن به الموتُ كغرقِ فرعون ونحوه.

وأما استثناء الله قومَ يونس فهو حجة في المسألة، فإنّ الله قال: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ﴾ [يونس: ٩٨]، وقوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع، وهم قد سلموا أنه منقطع، ودليل ذلك أنه منصوب، ولو كان مثبتًا لكان مرفوعًا في اللغة المشهورة، كما في قوله: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فلما قال: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ كان منقطعًا، كالاستثناء في قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١٦]، فإنه منقطع. وكذلك أهل العربية والتفسير قالوا[١]: هو استثناء منقطع، والمعنى: لكن قليل ممن أنجينا

(١) انظر: زاد المسير (٤/ ١٧٠) وتفسير القرطبي (٩/ ١١٣).

منهم من نهى عن الفساد. وقال مقاتل[1]: لم يكن من القرون من ينهى عن المعاصي والشرك، إلا قليلًا ممن أنجينا من العذاب مع الرسل.

ومما يُبيِّن ذلك أن قوله: ﴿فَلَوْلَا﴾ بمعنى فهلَّا، وهي كلمة تحضيضٍ على المذكور وذمٌّ لمن لم يفعله[2]، والمعنى: فهلَّا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها؟ كما قال: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [هود: ١١٦]، أي لِـمَ لا كان فيهم مَنْ ينهى وفي القرى مَن آمن فنفعه إيمانُه؟ وهذا يقتضي أن أهل القرى لو آمنوا لنفعهم إيمانهم كما نفعَ قومَ يونس، لكن لم يؤمنوا. وعلى ما قاله المنازعون يكون معنى الآية: ما آمنت قرية فنفعَها إيمانُها إلا قوم يونس، أو ما آمن أحدٌ عند رؤية العذاب فنفعَه إيمانُه إلا قوم يونس. فبهذا فسَّروا القرآن، وليس هذا مراد الله، فإن الله لم يخبرنا أن غير قوم يونس آمنوا وما نفعَهم إيمانهم، وأن الإيمان لم ينفع إلا قومَ يونس. بل مقصوده أنه لم يؤمنْ وينتفعْ بإيمانه من أهل القرى إلا قومُ يونس.

وأيضًا فإن هذا المعنى يقال فيه: فما قرية آمنت فنفعَها إيمانُها إلا قومَ يونس بصيغة النفي والسلب، لا يقال: فهلَّا كانت قرية آمنت بصيغة التحضيض والطلب والاستدعاء والتوبيخ والملام على ترك الإيمان،

---

(١) كما في زاد المسير (٤/ ١٧١).

(٢) انظر: مغني اللبيب (ص٣٠٣) والكتب الأخرى في حروف المعاني. وهو أحد وجوه «لولا» الأربعة.

فإن هذه الصيغة أصل وضعها هو للتحضيض لا للنفي، ولهذا قد يُفعل المحضوضُ عليه بعد التحضيض، كما يُفعل بعد الأمر، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ﴾ [محمد: ٢٠]، ثم قال: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٠]، فأين هذا من هذا؟ أين إخبارُه بأنهم آمنوا ولم ينفعهم إيمانُهم من كونه وبَّخهم وذمَّهم على أنهم لم يؤمنوا فينتفعوا بالإيمان؟

ولهذا كان الاستثناء بعده منقطعًا، ولو كان نفيًا وسلبًا لكان الاستثناء معه متصلًا، كقوله: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، فلما قُطِع الاستثناء ونُصِب المستثنَى عُلِمَ أنه استثناء من نفيٍ وسلبٍ، لكن الكلام تحضيض، فلو اتصل الاستثناء لكان المعنى تحضيضهم على الإيمان إلا قوم يونس، وتحضيضهم على النهي عن الفساد إلا القليل. وهذا يوجب قلبَ المعنى، فإن الله يحضُّ الجميع على الإيمان وعلى النهي عن الفساد، لكن لما ذكر صيغة للحضّ العام بيَّن أن هؤلاء وهؤلاء فعلوا ما حُضُّوا عليه، فلا يتناولهم الذمُّ، فإن الاستثناء المنقطع قد يكون من الجنس المشترك بين المستثنَى والمستثنى منه، كما في قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، فاتباع الظن مستثنًى من المعنى العام المشترك بين العلم والظن، وهو الاعتقاد، فإنه لما قال: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ بقيت النفس تطلب: فهل عندهم شيء من الاعتقاد؟

فيقال: ما عندهم إلا اتباع الظن.

وكـــذلك قولـــه: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، فإنه استثناء من المعنى المشترك بين الجنة والدنيا، فلما قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ﴾ بقيت النفس تطلب: هل ذاقوه في غيرها؟ فقال: لم يذوقوا إلا الموتة الأولى. وكذلك نظائره.

وقد يكون أخصَّ من المستثنى منه، فلما قال: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُواْ بَقِيَّةٍ﴾ [هـــــود: ١١٦] و﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ [يونس: ٩٨] كان هذا تحضيضًا للجميع، والتحضيض أمر مؤكد يقتضي ذمَّ مَنْ لم يفعل المأمور وعقابَه، ونفسُ الحضّ والأمر لا يستلزم الخبر، فإن المأمور لم يَفعل ما أُمِر به، بل قد يفعله وقد لا يفعله، وإذا لم يفعله استحقَّ الذمَّ والتوبيخ. وقد يكون في المحضوضين مَن فعلَ، فلما ذكر التحضيض والفاعل مستثنى من التوبيخ لا مستثنى من الحضّ، فلو قال: ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ و﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ لكان هذا استثناءً من التحضيض، وليس كذلك، وإنما هو استثناء من أخص منه وهو التوبيخ ونفي الفعل، فإنه لما حضّ الجميع كأنه قيل: فكلُّهم لم يُنْهَ، وكلُّهم يستحقون الذمَّ والتوبيخ، فيقال: نعم إلا قوم يونس، وإلا قليلًا.

ومما يبيِّن أن مثل هذا التحضيض لا يستلزم النفي عن الجميع قولُـــه: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ

عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، وقوله: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ١٢]. وقد كان من المؤمنين من قال لما سمعه: ما ينبغي لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك هذا بهتان عظيم. وكثير منهم أو أكثرهم ظنَّ بعائشة خيرًا، مثل أسامة بن زيد وجاريتها وغيرهما ممن زكَّاها وبرَّأها. فعُلِم أن التحضيض لا يستلزم النفي العام.

فلهذا كان قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ﴾ [هود: ١١٦] التحضيض فيه عام لم يُستثنَ منه أحد، فلم يكن الاستثناء متصلًا، ولكن الاستثناء وقعَ من ترك المحضوض عليه ولوازم الترك، من الذم والتوبيخ، وهذا الترك قد كان في أكثر المحضوضين، وقد صار يُفهم منه أن هذه الصيغة لم تُستعمل إلا إذا حصل تركٌ من جميع المحضوضين أو من بعضهم. فإذا فرَّ الجيشُ مثلًا قيل: هلَّا ثَبتُّم؟! وإذا فرَّ الأكثر قيل: يستحقون العقوبة إلَّا فلانًا، ولا يقال: هلَّا ثبتُّم إلَّا فلان؟! فإنه تحضيض على الثبات إلَّا لفلانٍ، وهذا ليس بمرادٍ، بل هو مستثنًى من الترك وسلبِ الفعل والذمّ والعقاب، لا من شمولِ الطلبِ والحضِّ له. والله أعلم.

ثم يقال: هو مستثنًى من القدر المشترك بين أنواع الحضّ والأمر، حضٌّ وأمرٌ لمن فعلَ ولمن ترك. وقد يقال مستثنى مما هو أخصُّ من الحضِّ، وهو الترك والذمّ، وكلا الأمرين واحدٌ. والله أعلم.

ومثل هذا قوله: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [هود: ٨١]

فمن رفعَ جعلها مستثناةً من النهي، فلم تُنهَ عن الالتفات لأنها من المعذبين. ومن نصبَه جعلَه منقطعًا، فإنه لما نهاهم عن الالتفات، والالتفات مُوجب للعقوبة، فقد يكون منهم من لا يطيع فيُعاقَب، ومنهم من لا يُعاقَب، فكأنه قال: فهل تُطيع وتسلِّم؟ فقال: نعم إلا امرأتك. وقيل: إنها استثناء من قوله: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾، وقد ذكروا الوجهين في قراءة النصب، وهي قراءة نافع وغيره.

قال ابن الأنباري[1]: على قراءة نافع يكون الاستثناء منقطعًا، معناه: لكن امرأتك فإنها تلتفتُ، فيُصيبها ما أصابهم. فإذا كان الاستثناء منقطعًا كان التفاتُها معصية لربِّها؛ لأنه نَدبَ إلى ترك الالتفات.

وقال الزجاج[2]: من قرأ بالنصب فالمعنى: فأسْرِ بأهلك إلا امرأتك. ومن قرأ بالرفع حمله: ولا يلتفتُ منكم أحد إلا امرأتك، وإنما أُمِروا بترك الالتفات لئلا يروا عظيمَ ما نزلَ بهم من العذاب.

فإن قيل: فإذا جعل الاستثناء منقطعًا تكون منهيَّةً عن الالتفات، وعلى قراءة نافعٍ ليست منهيةً، والقراءتانِ لا تتناقضان.

قيل: الالتفات نوعان: نوع يكون مع محبة المعذبين، كالتفاتها. ونوع يكون مع بُغضِهم، كالتفاتِ لوطٍ لو التفتَ.

---

(١) نقل عنه ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ١٤٢).

(٢) في معاني القرآن له (٣/ ٦٩، ٧٠).

فنُهوا عن الالتفات لئلا يروا عظيمَ العذاب، فيحصل لهم روعٌ وفزعٌ. فكلهم منهيُّون عن النوع الأول، وهي عاصية التفتتْ التفاتَ محبة، فكان الاستثناء في حقّها منقطعًا. وأما الثاني فهم نُهُوا عنه، وهي لم تُنْهَ عن هذا الالتفات الذي هو مع البغض، ليَسلَمَ صاحبُه من الفزع والروع، بل لو التفتتْ مع البغض لم تكن عاصيةً وإن حصلَ لها روعٌ، ولكن لما التفتتْ وهي مُحِبّةٌ لهم على دينهم ـ والمرء على دين خليله ـ أصابها ما أصابَهم، لمشاركتها لهم في الذنب، لا لمجرد الالتفات لو خلا عن دين القوم. ولهذا لو التفتَ لوطٌ أو إحدى ابنتيهِ لم يُصِبه ما أصابهم. فهذا من دقائق معاني القرآن.

وقد ذكر ابن الجوزي القولين، قال(١):

فإن قيل: [كيف] كُشِف العذابُ عن قومِ يونس بعد إتيانه إليهم، ولم يُكشَف عن فرعونَ حين آمن؟ فعنه ثلاثة أَجوبة:

أحدها: أن ذلك كان خاصًّا لهم، كما ذكرنا في أول الآية.

والثاني: أن فرعون باشره العذابُ، وهؤلاء دنا منهم ولم يباشرهم، فكانوا كالمريض يخاف الموتَ ويرجو العافيةَ، فأما الذي يُعاين فلا توبة له. ذكره الزجاج(٢).

والثالث: أن الله علم فيهم صدقَ النيات، بخلاف من تقدمَهم من

---

(١) زاد المسير (٤/ ٦٦، ٦٧). وما بين المعكوفتين منه.

(٢) في معاني القرآن (٣/ ٣٤).

الهالكين. ذكره ابن الأنباري.

قلت: هذا القول معناه: أن هؤلاء تابوا، وغيرهم لم يتبْ، ولو تابَ قُبِلتْ توبتُه. وهذا إنما يكون قبل المعاينة.

وقد ذكر في الكلام هل هو نفيٌ أو تحضيضٌ قولين، فقال[1]:

وفي ﴿لَوْلَا﴾ قولان:

أحدهما: أنها بمعنى لم تكن قرية آمنتْ فنفعَها إيمانُها ـ أي قُبِل منها ـ إلا قوم يونس. قاله ابن عباس[2].

وقال قتادة[3]: لم يكن هذا لأمةٍ آمنتْ عند نزول العذاب إلا لقوم يونس.

والثاني: أنها بمعنى هلَّا. قاله أبو عبيدة[4]، وابن قتيبة[5]، والزجاج. قال الزجاج[6]: المعنى: فهلَّا كانت قرية آمنتْ في وقتٍ ينفعها إيمانُها إلا قوم يونس. و﴿إِلَّا﴾ ههنا استثناء ليس من الأول، كأنه قال: لكن قوم يونس.

---

(١) أي ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ٦٤-٦٥).
(٢) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٢٩٢، ٢٩٣).
(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٢٩٣).
(٤) مجاز القرآن (١/ ٢٨٤).
(٥) تفسير غريب القرآن (ص٢٠٠).
(٦) معاني القرآن (٣/ ٣٤).

وقال الفراء[1]: نصب القوم على الانقطاع مما قبله، ألا ترى أن ما بعد ﴿إِلَّا﴾ في الجحد يتبع ما قبلها. تقول: ما قام أحدٌ إلَّا أخوك، فإذا قلتَ: ما فيها أحدٌ إلا كلبًا أو حمارًا نصبْتَ؛ لانقطاعهم من الجنس. كذلك كان قوم يونس منقطعين من غيرهم من أمم الأنبياء، ولو كان الاستثناء وقعَ على طائفة منهم لكان رفعًا[2].

قلت: هذا قول أئمة العربية، وهذا مما يُعلَم بالاضطرار من لغة العرب التي بها نزل القرآنُ. ﴿وَلَوْلَا﴾ تارةً يليها الاسم، كقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾، فيكون حرف امتناع. وتارةً يليها الفعل، كقوله: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾. فيكون حرفَ تحضيضٍ، وهو يتضمن النفي. فالنفي لازمٌ لها، لا أنها بمعنى «لم تكن».

والمفسرون من السلف يُفسِّرون المعنى، لا يتكلمون في دلالة العربية؛ لأن العربية عادتهم وطبعُهم، لا يحتاجون فيها إلى مقاييس النحاة. وابن عباس ذكر أن الآية دلَّتْ على أنه لم تكن أمةٌ آمنتْ فنفعَها إيمانُها إلَّا قوم يونس. وهذا حق، والاستثناء المنقطع يدل عليه. لم يقل: إنها بمعنى: لم تكن. وكذا قتادة ظنَّ أن المراد أن الإيمان نفعَهم ولم ينفع غيرَهم. وليس كذلك، بل غيرهم لم يؤمن إيمانًا ينفعه، وهؤلاء آمنوا إيمانًا ينفعهم، كانوا صادقين وآمنوا قبل حضور الموت، وغيرهم

(١) معاني القرآن (١/ ٤٧٩).

(٢) إلى هنا انتهى النقل عن زاد المسير.

إما أن يكون كاذبًا في إيمانه كقوم فرعون، وإما أن يؤمن بعد حضور الموت، كالذين قال تعالى فيهم: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، والذين قال فيهم: ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٥]، وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٢-١٥]، فهؤلاء لم يؤمنوا. وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهؤلاء إما أنهم لم يتوبوا أو حضر الموتُ الذي لا يندفع.

وقد ذكر ابن الأنباري[(١)] في الآية قولين آخرين فا سدين:

أحدهما: أن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى الواو، فالمعنى: وقوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا. قال: وهذا مروي عن أبي عبيدة[(٢)]، والفراءُ[(٣)] ينكره.

والثاني: أن الاستثناء من الآية التي قبلها، تقديره: حتى يروا العذاب الأليم إلَّا قوم يونس. والاستثناء على هذا متصل غير منقطع.

---

(١) نقل عنه ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ٦٥).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٢٨٢).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٤٨٩).

قلت: هذا في غاية الفساد، فإن ذاك من كلام موسى، قال: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، وهو دعاء على آل فرعون، كما قال: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمۡوَٰلًا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ الآية [يونس: ٨٨]. ولم يَستثنِ موسى من هؤلاء أحدًا، وقوم يونس ليسوا من قوم فرعون، فأين هذا من هذا؟

والأول أيضًا في غاية الفساد، فإنّ جَعْلَ ﴿إِلَّا﴾ المُخرِجة بمعنى الواو الجامعة استعمالٌ للفظ في نقيض معناه، وهذا فاسدٌ. وأبو عبيدة له من هذا الجنس أقوال فاسدة، وهذا مما يعلم أئمة النحاة أنه منكر، فالبصريون كلهم ينكرون ذلك، وقد أنكره الفراء وغيره من الكوفيين. وقد ذكر نحو هذا في قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠][1]، وهو فاسد من وجوه متعددة. والله أعلم.

فصل

وقد دلت الآية على أن كل من آمن وتاب بعد نزول العذاب نفعَه إيمانُه، وأما من لم يتب أو تاب توبةً كاذبةً فهذا لا ينفعه. وأما التوبة عند

(١) كلام أبي عبيدة على هذه الآية وأن ﴿إِلَّا﴾ هنا بمعنى الواو في مجاز القرآن (١/ ٦٠). وردّ عليه الطبري في تفسيره (٢/ ٦٨٨).

حضور الموت فهي كالتوبة يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٨]، وقال: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٨٦-٩١].

وقد فسّروا ازديادهم كفرًا بأنهم أصرُّوا عليه إلى الموت، فلن تُقبل توبتُهم عند الموت، وذلك ـ والله أعلم ـ لأنه حين الموت وقع مبادئ الجزاء، فلم يكن ثمَّ زمنٌ يتسع لأنْ يرجعوا عن السيئات، فتنقص أو تذهب، بل حصلت بالإصرار في زيادة بلا نقصان. ولو تاب أحدهم قبل الموت لم يكونوا قد ازدادوا كفرًا، بل ذهب الأصل والزيادة، فإنهم بدَّلوا السيئات بالحسنات، وأما عند الموت فقد ازدادوا بالإصرار، ولم يكن هناك وقت يذهب، لا هذا ولا هذا.

فقوله: ﴿ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟﴾ في معنى قوله: واستمروا على كفرهم وأصرّوا على كفرهم، ونظيرها قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ

ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]، فهنا قال: ﴿لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾، وهناك قال: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، فإنه لو آمن ثم كفر ثم آمن وتاب من رِدَّته قُبِلتْ توبتُه كما تقدَّم، فإن كَفَر وارتدَّ مرةً ثانيةً حَبِطَ الإيمان الذي غُفِر به ذلك الكفر، فيبقى عليه إثم الكفر الأول والثاني، فإذا ازداد كفرًا فأصرَّ إلى الموت لم يُغفَرْ له. وقد ذكر في أول السورة الذي ازداد كفرًا بعد الكفر الأول، فذكر الكفر الأول والمكرر إذا حصل معهما ازدياد، ولما قال هناك: لم تُقبل توبتُهم عند الموت كان هذا تنبيهًا على أن الثاني لا تُقبل توبتُه بطريق الأولى. ولما ذكر في الثاني أنهم آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا، كان مفهومه أنهم لو تابوا قبل الارتداد لَقُبِلَتْ توبتهم وإن كرروا الكفر. فدلَّ على أن قوله في الأولى: ﴿ٱزْدَادُواْ﴾ أراد به الإصرار، فإنه لو لم يرد به الإصرار لكان من كفر بعد إيمانه وبقي مدةً ثم تابَ لم تُقبل توبتُه، وهذا خلاف قوله قبل ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩]، وخلاف مفهوم آية التكرير، ولو كان كل مرتد بقي مدةً لا تُقبَل توبتُه لم يحتج إلى التكرير.

فإن قيل: ازدياد الكفر أن يأتي مع الردّة بزيادة في الكفر يغلظ به الكفر، فتكون رِدَّتُه مغلَّظةً، كردّة مِقيَس بن صُبابة وعبد الله بن خَطَل

اللذين[1] أُهدِر دمُهما يوم الفتح.

قيل: هذا من مسائل الاجتهاد، والكلام فيه مبسوط في غير هذا الموضع. والذين أتاهم العذابُ وبقي زمنًا حتى ماتوا، كقوم نوح لما شرع الماء يزيد لو تابوا كما تاب قوم يونس لقَبِلَ الله توبتَهم، لكن لم يتوبوا. وكذلك قوم عادٍ لما رأوا السحابَ فقالوا: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤]، فهبَّت الريح سبعَ ليالٍ وثمانيةَ أيام حُسومًا، لم يتوبوا. وكذلك قوم صالح لما عقروا الناقة قال: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥] لم يتوبوا.

فإن قيل: فقد قال: ﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [الشعراء: ١٥٧-١٥٨].

قيل: وقد قال عن أحد ابنَي آدم: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١]، ولم يكن هذا ندمَ توبة، كذلك أولئك قالوا: وقد يقال: كانوا موعودين بالعذاب إذا عقروها، وعذاب الدنيا لا يندفع بمثل هذه التوبة، فإن قوم موسى لما تابوا من عبادة العجل كانت توبتهم بقتل خلقٍ كثير منهم. وكذلك لما سألوا الرؤية جهرةً فأخذتهم الصاعقة وهم لم يتوبوا إلّا خوفًا من عذاب الدنيا.

أو يقال: كانت توبتهم من جنس توبة آل فرعون، إذا جاءهم العذاب

(١) في الأصل: الذي الخطل.

تابوا، فإذا رُفِع نكثوا التوبة. فقوله: ﴿نَٰدِمِينَ﴾ لا يدل على توبة صادقة ثابتة.

وكذلك قوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّواْ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُواْ وَٱرْجِعُوٓاْ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١١-١٥]. فهو لم يذكر عنهم توبة، ولكن إخبارهم بأنهم ظالمون، والكفار والعصاة معترفون أنهم ظالمون مع الإصرار، وإبليس معترف أنه عاصٍ لربه مع إصرارِه، وفرعون كان يعلم أن موسى صادق مع إصراره، ومجرد العلم بأنه مذنب ليس توبة، إنما التوبة رجوع القلب عن الذنب إلى الله تعالى وطاعتُه.

وكذلك قوم شعيب لما أخذتْهم الظُّلَّة لم يتوبوا، وكذلك قوم لوط لما جاءهم العذاب لم يتوبوا. والتوبة عند نزول العذاب كثيرًا ما تكون غير صادقة، بل يتوب إلى أن ينكشف، ثم يعود، كتوبة آل فرعون باللسان من غير عملٍ بموجبها، بل مع الكذب.

ولهذا لم يقبل أكثر العلماء توبةَ الزنديق في الظاهر؛ لأنه لا يُعلَم صدقُه، وهو ما زال يُظهِر الإيمان، فلم يجدِّد شيئًا يُعرَف به صدقُه، وهو منافق، ولم ينتهِ عن إظهار النفاق. وقال تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا

﴿يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ۝٦٠ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ۝٦١ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠-٦٢]، ولو تاب قبل أن يؤخذَ، وأظهر التوبةَ بحيث تغيّر حاله وهجرَ ما كان عليه أولًا، قُبِلتْ توبتُه.

وكذلك أرجح القولين أن كل مَنْ تابَ قبلَ الرفع إلى الإمام لم يقم عليه [الحدّ]، ولو جاء إلى الإمام تائبًا فأقر لم تجب إقامة الحدّ عليه، فلا تجب إقامته على تائب. لكن مَن جاء مقرًّا وطلب من الإمام أن يُقيمه فله أن يقيمه، لأنه من تمام تطهيره، وللإمام أن يدفع مَن جاء مقرًّا تائبًا، بخلاف من أُخِذَ قهرًا واعترف بهذا ولم تظهر منه توبة، فقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ﴾ [المائدة: ٣٤] نص عام، ومَن جاء مقرًّا تائبًا فقد تابَ قبل القدرة عليه، فإن هذا قد ظهر صدقُه في توبته، بخلاف من قامت عليه البيّنةُ ثم تاب، أو أقرَّ بعد أن أخذوه، فإن هذا لا يُعرَف صحة توبته، ولو أُسقِط الحدُّ عن مثلِ هذا لأمكنَ كلَّ مجرمٍ أن يُظهِر مثلَ هذه التوبة.

وقد قال بعض العلماء عمّن تاب عند رؤية السيف، ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ۝٨٤ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ﴾ [غافر: ٨٤-٨٥]، وهذا لأن هؤلاء قد يتوبون مثل توبة آل فرعون، وينقضون التوبة. أو يكون هذا العالم رأى معاينة القتل لم يتحتم مثل معاينة الملَك، ولكن هذا مثل من يُطعَنُ في جوفه ويجيئه

الموت، وهذا تُقبل توبتُه على الصحيح وتنفذ وصاياه، فإن عمر أوصى في هذه الحال، وغايته أنه أيقن بالموت بعد زمنٍ، وكلُّ أحدٍ يوقن بالموتِ بعد زمنٍ طويل أو قصير، إلا أن يقال: من هؤلاء من يضطرب عقلُه، فلا يمكنه توبة صحيحة، فإن التوبة لابد فيها من رجوع القلب إلى الله عما فعله من السيئات، وهذا قد لا يحصل في هذا الزمان مع تغير العقل.

ومن المذنبين من لا يتوب توبة صادقة بعد معاينة عذاب الآخرة، فكيف بعذاب الدنيا، بل يَعِد بالتوبة، فإذا أُطلِق عاد. قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧]. قال الله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا۟ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ۖ وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧]. فهؤلاء قد عاينوا العذابَ وتمنَّوا الردَّ، وقالوا: إنهم لا يكذبون بآيات ربهم ويكونون من المؤمنين، وقد كذَّبهم الله في ذلك فقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾.

وهذا يُبيِّن أن قوله: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ﴾ و﴿وَنَكُونَ﴾ إخبارٌ منهم عن أنفسهم، وجواب تمنيهم ليس هو مما تمنَّوه، كأنهم قالوا: يا ليتنا نُردّ فنكون حينئذٍ مؤمنين لا مكذبين. وجواب النهي في لغة العرب يكون بالواو والفاء. فما كلُّ من ذكر أنه تائب عند معاينة العذاب يَصدُق في بقائه تائبًا، كآل فرعون، وهذا موجود في الناس كثيرًا عند الشدائد يتوبون وينذرون، ثم إذا زالت الشدة منهم من يُوفي بتوبته ونذره، ومنهم

من لا يوفي بذلك. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧].

فهذا النفاق الذي حصل في قلوب هؤلاء قد أخبر الله أنه باقٍ إلى يوم يَلْقَونه، وهذا قد يكون لأنهم لم يتوبوا منه توبةً صادقةً. ومن الناس من يقول: إن من الذنوب ما لا يزول بالتوبة، وقد روي أن منهم من جاء بصدقته فلم يقبلها، كالذين قال فيهم: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣]. فهؤلاء لم يُقبل منهم الجهاد لما امتنعوا عام تبوك، وهذا لم تُقبل منه[1] الصدقة لما منعها أولًا.

وقوله في الثلاثة الذين خُلِّفوا: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦] دليلٌ على أن هؤلاء الذين عُذّبوا لم يتب الله عليهم، إما لكونهم لم يأتوا بتوبةٍ تمحو ذلك الذنب، هذا قول الأكثرين. وحينئذٍ فيكون التقصير منهم، وهم ظلموا أنفسهم. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، على أنه إذا تاب توبةً صادقةً، والشأن في تحقيق التوبة، ولهذا أخَّر الثلاثة الذين خُلِّفوا، وقد كانوا

(١) في الأصل: منهم.

نادمين من حين رجع الرسول والمؤمنون.

وهذا كما قد قيل: إن الله حجرَ التوبة عن كل صاحب بدعة، بمعنى أنه لا يتوب منها، لأنه يراها حسنةً، والتوبة إنما تتيسر على من عرف أن عمله سيِّء قبيح، فيكون عمله داعيًا له إلى التوبة، أما إذا اعتقد أنه حسن فيحتاج ذلك الاعتقاد إلى أن يزول، وزوال الاعتقاد لا يكون بالوعظ والتخويف، وإنما يكون بعلم وهدى يبيِّن الله له فساد اعتقادِه، وصاحب الاعتقاد الفاسد جهلُه مركب، وهو لا يُصغي إلى أدلّة مخالفيه وتفهُّمِها لوجهين:

أحدهما: أنه لا يجتمع النقيضان في القلب، فلا يجتمع ذلك ودليلُ نقيضِه، فإن دليل النقيض يستلزمه، فلا يمكن أن يتصور دليل النقيض إلا مع عُزوب ذلك الاعتقاد عن القلب، لا مع حضوره، ولأن اعتقاده لذلك القول يدعوه إلى أن لا ينظر نظرًا تامًّا في دليل خلافه، فلا يعرف الحق.

ولهذا قال السلف: إن البدعة أحبُّ إلى إبليس من المعصية. وقال أيوب السختياني وغيره: إن المبتدع لا يرجع. واحتج بقوله في الخوارج: «**يمرقون من الإسلام كما يمرق السهمُ من الرميَّة، ينظر في نَصْلِه فلا يرى شيئًا، وينظر في رِصَافِه فلا يرى شيئًا، وينظر في قِدْحِه فلا يرى شيئًا، وينظر في نَضِيِّه فلا يرى شيئًا، ويتمارى في الفُوْق قد سبقَ الفرثَ والدمَ**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٠) ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري. =

وهذا الذي ذكره هو كحال من ﴿أَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ [التوبة: ٧٧]، والذين لو ﴿رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. لكن ليس هذا وصف جميع أهل البدع، فليست البدعة أعظم من الردّة عن الإسلام والكفر، وقد تاب خلقٌ من المرتدّين والكفار، لكن هو مظنة الخوف، كالذين أسلموا من المرتدّين كان الصحابة يحذرون منهم خوفًا من بقايا الردَّة في قلوبهم. فهذا هو العدل في هذا الموضع، وقد تاب خلقٌ من رأي الخوارج والجهمية والرافضة وغيرهم. لكن التوبة من الاعتقادات التي كثُر ملازمةُ صاحبها لها ومعرفتُه بحججها يحتاج إلى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والأدلة.

ومن هذا الباب قول النبي ﷺ: «**اقتلوا شيوخَ المشركين واستبقُوا شَرْخَهم**»(١). قال أحمد وغيره: لأن الشيخ قد عسَى في الكفر، فإسلامه بعيد، بخلاف الشاب، لأن قلبه لين، فهو قريبٌ إلى قبول الإسلام.

= والرميَّة: الصيد المرميّ، والنصل: حديدة السهم، ورِصافه: عصبه الذي يكون فوق مدخل النصل، والنضيّ: عود السهم قبل أن يُراش ويُنصل، وقيل: هو ما بين الريش والنصل. والقِدح هو النضيّ كما فُسّر في الحديث. والفُوق من السهم: حيث يثبت الوتر منه.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١٢، ٢٠) وأبو داود (٢٦٧٠) والترمذي (١٥٨٣) من حديث سمرة بن جندب. وإسناده ضعيف لعنعنة الحسن البصري وهو مدلس، وفيه الحجاج بن أرطاة، وفيه لين. انظر: ضعيف سنن أبي داود للألباني (٤٥٩).

ومما يناسب هذا قوله تعالى عن مسجد أهل الضرار: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠]، هذا قرأه الجماعة، وقرأ يعقوب «إلى أن تقطع»[(١)]، وعلى هذا فالريبة باقية إلى حين التقطع. وأما قراءة الجمهور فإنه استثنى فقال: ﴿إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾، فإذا قطعت قلوبهم لم يبقَ ريبةٌ في قلوبهم. وقد قال سفيان وغيره: هو التوبة. وقال كثير من المفسرين[(٢)]: هو التقطع بالموت أو في القبر أو يوم القيامة. وقول هؤلاء يناسب قراءة يعقوب، فإنه لا تزال ريبة إلى حين تقطع القلوب. وأما قراءة الاستثناء فإن كانت توبتهم مقبولة كما قال سفيان وغيره فهي تحتاج إلى تقطع القلوب، تتمزق بالتوبة، فتحتاج إلى مشقة وشدة. وهكذا كثير من ذنوب أهل الاعتقاد والشبهات وأهل الشهوات القوية يحتاج صاحبُها إلى معالجة قلبه ومجاهدة نفسه وهواه. وتوبة الثلاثة قد قال الله فيها: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ [التوبة: ١١٨]، فكيف غيرهم؟ وتوبة أبي لبابة وأصحابه كانت لما ربطوا أنفسَهم في السواري[(٣)]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يدل على أنه

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (٢/ ٢٨١).

(٢) انظر: زاد المسير (٣/ ٥٠٣) وتفسير الطبري (١١/ ٧٠١) والقرطبي (٨/ ٢٦٦) وابن كثير (٤/ ١٧١١).

(٣) لأنهم تخلفوا عن غزوة تبوك، وقيل لسبب آخر. انظر: مصنف عبد الرزاق (٥/ ٤٠٥) والاستيعاب (٤/ ١٧٤١) وتفسير ابن كثير (٤/ ١٧٠٢).

سبحانه يعلم من أحوالِ القلوب ما يناسب هذا، وهو حكيم في حكمه بأنه ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾.

وإذا أريد بتقطع القلوب تقطعها بالتعذيب فقط فيكون ذلك لأنه علمَ أن هؤلاء المعينين لا يتوبون، وإن أريد تقطعُها بالتوبة أو بالتعذيب فلابدّ لهم من أحد الأمرين: إما أن يقطعوها بالتوبة، وإلا قطعت بالعذاب، كما قال: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦]. وأولئك المعينون إذا لم يقطعوها بالتوبة قطعت بالتعذيب، فالعذاب مُخرِج ما في النفوس من الريبة والنفاق، لمن لم يُخرِجه بالتوبة، والذنوبُ لابد فيها من توبة أو تعذيب، ولو أنه ينقص الحسنات لأجلها، كما قال: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾، كما قد بُسِط في غير هذا الموضع. والله أعلم.

فصل

وقوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]، نُقل عن ابن عباس وغيره أنهم قالوا: عسى من الله واجب(١). وهذا الذي قالوه قد وُجِد بالاستقراء في مواضع، كقوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ﴾ [الممتحنة: ٧]. وجعل الله المودة بين المؤمنين وبين الذين كانوا يعادونهم بعد أن نزلت هذه الآية لما فُتِحتْ مكة وآمن الطلقاءُ، كأبي سفيان، وسهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن

(١) انظر: البرهان للزركشي (٤/ ١٦٠).

أبي جهل، والحارث بن هشام وغيره.

وقوله: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥٢]، وأتى الله بالفتح وبأمرٍ من عنده، فأصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين.

وقوله: ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وتاب عليهم.

وقوله: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٥٠-٥٢]. وهذا يكون ذلك اليوم.

وقوله: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢]، ومن تولى عن طاعة الله والرسول أفسد في الأرض وقطعَ رَحِمَه، كما فعل المشركون ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ [التوبة: ١٠].



مسـألة

عن رجل يزعم أنه شيخٌ ويتوِّب الناس ويأمرهم بأكل الحيَّة

سُئِل الشيخ تقي الدين رحمة الله عليه

عن رجلٍ يَزعم أنه شيخٌ ومن أولاد المشايخ، ويَجلسُ على سجّادةٍ ويُتوِّبُ الناس، ثم إنه يأمر الفقراءَ بأكل الحيَّةِ وبمَسْكِها، وإذا قصدوا أكلَها أكلُوها في حضرة الشيخ، ويَسِيل دمُها على لِحاهم، ثم يأمرهم بالدخول في النار ويأكلوا منها، ويأخذ الشيخ عصًا يَعصِر منها دمًا أو سَمْنًا، ويُتوِّب النساءَ حتى يخرجن مُوَلَّهين[1]، ويُحاضِر الشيخ النساءَ ويزعم أنه من السادات العلماء المتصلين بالله تعالى، وأن ذلك كله من الكرامات الربانية، فهل ذلك كله أفعال ربانية أو شيطانية؟ وهل السلف فعلوا ذلك أم لا؟ وهل يَحلُّ فعلُ ذلك أم لا؟ وهل يحلُّ لمسلم إكرامُ من كانت هذه أفعاله أو مجالستُه أم لا؟ وكلُّ ذلك بدعة محضةٌ أو لا؟ أفتونا رحمكم الله، وأوضِحْ[2] عن كل فصل، فإن هذه البدع قد فشَتْ في البلاد، واستحوذَ الشيطانُ على قلوب جماعة كثيرة، أفتونا مأجورين مُثابِين.

فأجاب رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين. من أمر الناس بأكل الحيَّات أو العقارب أو الزنابير أو غير ذلك من الخبائث التي حرَّمها الله ورسولُه، وجعل كلَّ ذلك من كرامات الأولياء، فهو مبتدع ضالٌّ مستحقٌّ للعقوبة التي تَزجُره

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) كذا في الأصل بصيغة الإفراد.

وأمثالَه عن ذلك، فإن المسلمين متفقون على أن أكلَ الحيات ليس مما أمر الله به ورسولُه، ولا هو من كرامات الأولياء، بل ذلك محرَّم عند جمهور علماء المسلمين. وقد ثبت في الصحيحين[1] عن النبي ﷺ أنه قال: «**خمسُ فواسقَ يُقتَلنَ في الحلّ والحرم**»، وذكر منها الحية والعقرب. وثبت عنه ﷺ أنه أمر بقتل الحيّات[2]، ولم يتقدم لأحدٍ من أهل الخير أمرٌ لأحدٍ من أتباعهم بأكل الحيات.

ومن أكلَ الحياتِ والعقارب والزنابير والميتةَ والعذراتِ وغير ذلك من هؤلاء المنتسبين إلى الفقر والتولُّه، فإن الشيطان يَدخلُ فيهم حتى يأكلوا ذلك، ثم يفعلوا ما حرَّمه الله ورسولُه، فلا يأكلون طيبًا ولا يعملون صالحًا. وهؤلاء خالفوا أمر الله، فإن النبي ﷺ قال[3]: «إن الله تعالى أمرَ المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]. وهؤلاء خالفوا أمرَ الله، فلم يأكلوا طيبًا ولم يعملوا صالحًا.

وكذلك من أمرَ مُريديه بدخول النار فهو شيخٌ ضالٌّ مبتدع، غايته أن

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٩) ومسلم (١١٩٨) عن عائشة. وفيه ذكر الحدأة لا الحية. وقد جاء ذكر الحية في حديث ابن عباس في مسند أحمد (١/ ٢٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٠٠) عن ابن عمر عن إحدى نسوة النبي ﷺ.

(٣) أخرجه مسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة.

يكون معه شياطين تلبس المريدَ حتى يدخل النار، ولهذا إنما يدخلونها عند أهل الجهل والضلال الذين ليس عندهم من الإيمان شيء واليقين ما يحضر معه الملائكة الذين يطردون الشياطين، فإذا حضر هؤلاء عند أهل العلم والإيمان بالله ورسولِه، المتَّبِعين لمحمد ﷺ باطنًا وظاهرًا، فدخلَ أحدُهم النارَ احترقَ، لأن شياطينه التي كانت تلبسه تهربُ حينئذٍ، وإذا قرأ عليهم الصادقُ آيةَ الكرسي مرّاتٍ بقلبٍ صادق هربت شياطينُهم وأحرقتْهم النار، كما قد جَرى مثلُ ذلك لغيرِ واحد من الصالحين معهم. هذا إن كان أحدهم يأكل الحية ويدخل النارَ بالحال الشيطاني.

وأما من يفعل ذلك بالمحال البهتاني، فهؤلاء يصنعون حِيَلًا وأدويةً كحجر الطَّلْق ودهن الضفادع وقُشور النارنج وغير ذلك من الأدوية المعروفة عند من يُعاني ذلك. وكذلك ما يُظهرونه من الدم والزعفران واللاذَن[1] والسمن مَن يكون عن حالٍ شيطاني، ومن يكون عن حالٍ بهتاني.

وأما تَولِيْهُ النساء والصبيان والرجال بحيث يزول عقلُ أحدهم ويبقَى مسلوبَ العقل، فهذا من المحرَّمات التي يستحق فاعلُها غليظَ العقوبات. فكل من قصدَ أن يُزيل عقلَه بسببٍ من الأسباب فإنه آثمٌ عاصٍ معتدٍ، حتى قد حرَّم الله ما يُزيل العقلَ بعضَ يومٍ كشراب الخمر، وحرَّم قليلَ الخمر وإن كان لا يُسكِر لأنه يدعو إلى كثيرها، مع ما في

---

(١) هو شيء من رطوبة يكون على شجرة القيسوس، يُستخرج منه صمغ راتينجي، يُعلَك ويُستعمل عطرًا ودواءً. انظر: المعتمد في الأدوية المفردة (ص٤٣٩) والمعجم الوسيط (لذن).

الخمرة من اللذة والمنفعة، فكيف إذا أزيل العقل بلا منفعة؟

ولهذا إنما يتولَّهُ أحدُهم إذا لبسه الشيطان، وإن تمكَّن منه صارَ لا يعقل، وإن كان يعتريه بعضَ الأوقات أو يعتريه في حالِ السماع كان بمنزلةِ المجنون الذي يُصرَع في بعض الأوقات. ولهذا يتكلم الشياطين على لسانِ أحدِهم إذا أخذه الحالُ الشيطاني وقتَ السماع، كما يتكلم الجني على لسان المصروع، ويتكلم أحدهم بكلامٍ لا يَعرِفُه بلغاتٍ لا يُحسِنها كما يسمع من المصروع، وإذا فارقَه الحالُ الشيطاني لم يَدرِ ما تكلم على لسانه، ولكن الحاضرون يقولون له: قلتَ كذا وقلتَ كذا، وهو لايعرف بشيء من ذلك، كما يقول للمصروع: قلت كذا وقلت كذا، والمصروع لا يعرف شيئًا مما تكلم به الشيطانُ على لسانِه.

ولهذا لا تأتيهم الأحوال الشيطانية عند أمر الله به ورسوله، مثل الصلوات الخمس وقيام الليل وقراءة القرآن بالتدبر والطواف بالبيت، بل تأتيهم عند المنكرات التي لا يحبها اللهُ ورسولُه. وكلَّما كان الشرُّ أعظمَ كان الحالُ الشيطاني أقوى، فإذا سمعوا مزاميرَ الشيطان، وحرَّكوا الأردانَ، وتراقصوا كالدِّباب، ومزَّقوا الثياب، وارتفعت الأصواتُ كرُغاءِ البعير وخُوارِ الثِّيران، وثارتِ الأرواحُ المنتنةُ وحَضَر النساءُ والمردان= تنزَّلت عليهم الشياطينُ وجُندُ إبليس اللعين، فسقاهم الشرابَ الشيطاني، وسَلَبَهم الحالَ الإيماني، حتى لو أراد أحدُهم أن يذكر الله ويقرأ القرآن ويصلي بخشوعٍ لما أطاقَ ذلك، بل كثير منهم يُعيِّطون في الصلوات بالشَّخير والنَّخِير والصوت الذي يُشبه نَهِيقَ الحمير، وإن

صَلَّوا صَلَّوا بقلوبٍ غافلةٍ لاهية، صلاةً لا يذكرون الله فيها إلا قليلًا، يَنقُرونها نَقْرًا، كما ثبتَ في الصحيح[1] عن النبي ﷺ: «**تلك صلاةُ المنافق، تلك صلاةُ المنافق، تلك صلاةُ المنافق، يَرقُب الشمسَ حتى إذا كانت بينَ قَرنَيِ الشيطان قامَ فنقَرها أربعًا، لا يذكر الله فيها إلا قليلًا**».

ثم من هؤلاء من يُباشِر النجاساتِ، ويأوي إلى القمامين والمراحيض والحمامات، ومنهم من يُعاشِر الكلاب والحيّات، وهم مُقصِّرون فيما أمر الله به ورسولُه من الطهارةِ طهارةِ الحدث والخبث، ومن قراءة القرآنِ وتدبر معانيه، ومعرفةِ حديثِ النبي ﷺ واتباع سنتِه، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فأمرَ من ادَّعى محبة الله باتباعِ نبيه، وضَمِنَ لمن اتبعَ نبيَّه أن يُحِبَّه. وهؤلاء من أبعد الناس عن متابعة الرسول، وهم بأعداء الله الملحدين أشبهُ منهم بأوليائه المتقين، ووصفُ ما في هؤلاء من العيوب والقبائح لا يتسع له هذا المكتوب.

فمن اعتقد في هؤلاء أنهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وجندِه الغالبين، فهو من أضلِّ العالمين، وأبعدِهم عن دين الإسلام، الذي بُعِث به محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، ولكن التبستْ أحوالُهم على كثير من الناس لما يرونه أحيانًا من أحدهم من نوع مكاشفةٍ وتصرُّفٍ خارج عن العادة، وهم في ذلك من جنس الكهان والسحرة التي كانت الشياطين تنزل عليهم. قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ

(١) أخرجه مسلم (٦٢٢) عن أنس بن مالك.

﴿مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢].

ولهذا لا يوجد من هؤلاء إلا من هو خارجٌ عن الكتاب والسنة، وإذا صدقَ مرةً في مكاشفته فلا بدَّ أن يكذب مرةً أخرى، وإن لم يتعمد هو الكذب لكن شيطانه الذي يُلقي في قلبه ما يُلقي وهو يكذب، كما كان يجري لمثل عبد الله بن صيَّاد الذي ظنَّ بعضُ الصحابة أنه الدجّال ولم يكن هو الدجال، ولكن كان من جنس الكهان، ولهذا لما خَبأ له النبي ﷺ سورةَ الدخان قال: «**قد خَبأتُ لك خَبِيئًا**»، فقال: الدُّخ الدُّخ، فقال النبي ﷺ: «**اخْسَأْ فلن تَعْدُوَ قَدْرَك**»[١]. يريد: أنك من جنس الكهان الذي يقترن بأحدهم شيطان. وقال: «**ما تَرى؟**» قال: أرى عرشًا على الماء، وذلك عرش الشيطان. وقال له: «**ما يأتيك؟**» قال: يأتيني صادقٌ وكاذبٌ.

وهؤلاء الذين يقترن بهم الجنُّ في غير ما أمر الله به ورسوله ثلاثة أصنافٍ بحسب قُرَنائهم من الجنّ:

فمنهم: من هو كافرٌ وشيطانُه كافر، كاليونسية الذين يُنشِدون الكفريات، كقولهم[٢]:

تعالَوا نُخرِبِ الجامِعْ ونَجعلْ فيه خمَّارَهْ

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٤) ومسلم (٢٩٣٠) عن ابن عمر.

(٢) هذه الأبيات كان ينشدها الطائفة اليونسية، وذكرها المؤلف في مجموع الفتاوى (٢/ ١٠٧) باختلاف، وطبعتْ بصورة نثر.

نُخــــرِّبْ خَـــشَبَ المِنْـــبَرْ ونَجعـــــلْ منـــــه طُنبــــارَهْ
ونُحــــرِقْ وَرَقَ المــــصحفْ ونَجعــــلْ منــــه زَمَّــــارَهْ
ونَنْتِــــفْ لِــــحيةَ القـــاضِي ونَجعـــلْ منــــه أوتــــارَهْ

وقولهم(١):

وأنا حميتُ الحمَى وأنت سكنتَ فيهْ وأنا تركتُ الخلائق في بحارِ التِّيْـهْ
موسى على الطور لما خرَّ لي نـاجَى وصاحب يثرِبْ أنا جِبْتُوه حتى جا

وقولهم:

أنــت إلــٰهْ وأنــا في جانبــك رَبّ خَلقك تُعذّبْ، وخَلقي ما عليهم ذَنْبْ

وأمثال هذه الكفريات.

ومنهم: من يكـون جِنُّه فُسَّاقًا، كالـذين يجتمعـون اجتماعًـا محرمًـا بالنسوان والمردان، ويتواجدون في سماع المكاء والتصدية الـذي يُشبِه سماعَ عُبَّاد الأوثـان، إذا كـانوا مـصدّقين بتحـريم مـا حرَّمَـه الله ورسـوله، وفعلوا الكبائر مع اعتقاد تحريمها، فهم فُسَّاق.

وصـنف ثالــث: جُهَّـال مبتـدعون، فـيهم ديانـة، فـيهم زهـد وعبـادة

---

(١) هــذا مــن المواليــا، وذكــره المؤلــف في مجمــوع الفتــاوى (٢/ ١٠٧) بــبعض الاخــتلاف. ويُنــسب البيــت الأول إلى رئـيس الطائفـة اليونـسية الـشيخ يـونس المخارقي في وفيات الأعيـان (٧/ ٢٥٧) وشـذرات الـذهب (٥/ ٨٧) مع بعـض الاختلاف.

وتعظيم لدين محمد ﷺ، لا يختارون مخالفته ولا الخروج عن دينه وشريعته، والتبست عليهم هذه الأحوال الشيطانية، فظنّوها كراماتِ الأولياء، وأن من يحصل له من هذه الأحوال يكون من أولياء الله المتقين. ولو أنهم علموا أنها مخالفة لأمر الله ورسولِه لم يدخلوا فيها، لكن جهلوا ذلك، فهؤلاء ضُلَّال.

ومن أكابر هؤلاء من تحمله الشياطين وتذهب به عشيةَ عرفةَ إلى عرفات، وتَرجِع به في تلك الليلة، وهو لم يُحرِم ولم يُلَبِّ ولم يَطُفْ بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ولم يُفِضْ إلى مزدلفة ولا رَمَى الجمار، بل ويَقِفُ بعرفات بثيابه. ومعلومٌ أن هذا ليس من العبادات التي يحبها الله ورسولُه، بل قد رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعرفةَ قومًا عليهم الثياب فطلبَ عقوبتَهم. وهذا بمنزلة من حَملتْه الشياطين إلى الجامع، فصلَّى مع الناس بلا وضوء أو إلى غيرِ القبلة.

ولو كان هؤلاء عالمين بدين محمد ﷺ مُتّبِعين له لعلموا أن هذا الحملَ إلى عرفات على هذا الوجه من أحوال الشياطين، لا من كرامات أولياء الله المتقين. وبسط الكلام في هذا الباب وما فيه من الخطأ والصواب، والفرق بين كرامات أولياء الله المتقين وبين أحوال أتباع الشياطين(١)، لا يتسع له هذا الجواب.

وإذا كان كذلك فهؤلاء تجب استتابتُهم وعقوبةُ من لم يَتُبْ منهم،

---

(١) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان للمؤلف.

وأقلُّ عقوباتهم أن يُهجَر أحدُهم حتى يتوب، ومَن أكرمَهم لله تأليفًا لقلوبهم واستتابَهم وبيَّنَ لهم ضلالهَم فقد أحسن، وأما من يكرمهم معتقدًا أنهم من أولياء الله المتقين فهذا مخالفٌ لدين المسلمين، يجب عليه أن يتوب من ذلك، ويعرف الحقّ الذي بعثَ الله به رسولَه ﷺ، وأنّ مَن خالفَ أمرَ اللّهِ ورسولِه فهو ضال، وعليه أن يتبع أمر الله ورسوله، فإن الله بعث رسولَه بالهدى ودينِ الحق ليُظهِره على الدِّين كله، وكفى بالله شهيدًا. وفي الصحيح[1] عن النبي ﷺ أنه كان يقول في خطبته: **«خير الكلام كلامُ الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشرُّ الأمورِ محدثاتُها، وكلُّ بدعةٍ ضلالةٌ»**.

تمت بحمد الله وعونه.



(١) مسلم (٨٦٧) عن جابر بن عبد الله.

مسألـــة

في النسبة إلى الخـرقة

سُئل شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية عن نسبته إلى الخرقة.

فأجاب، فقال:

الحمد لله، أما بعد، فإن الله سبحانه خلق الخلقَ لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وبعث إليهم رُسُلًا اصطفاهم يدعونهم إلى دينه الذي ارتضاه لنفسه، وهو دين الإسلام، وإن تنوعت شرائعُهم ومناهجهم، كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ الآية [الشورى: ١٣].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ الآية [المؤمنون: ٥١].

قال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦].

وختمهم بسيّد ولد آدم خاتم النبيين وإمام المرسلين إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا، وشفيع الخلائق يوم القيامة محمد ﷺ، بعثه

بأفضل المناهج وأعلى الشرائع، وأتمَّ عليه وعلى أمته النعمةَ، وأكملَ لهم الدين، فقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

وقال تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧]، ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨].

وفرضَ على أهل الأرض عربِهم وعجمِهم وإنسِهم وجنِّهم الإيمانَ به وطاعتَه، فإن النبي قبله كان يُبعَث إلى قومه خاصة، وإن محمدًا ﷺ بعثه الله إلى الناس عامةً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم﴾ الآية [النساء: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية [النساء: ١٣-١٤].

وجعل من أُمَّته أولي أمرٍ يَرجعُ الناسُ إليهم في صلاح دينهم

ودنياهم، إذ لا يقوم الدين والدنيا إلا بولاة أمورها. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ (١٠٢) وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ إلى قوله: ﴿هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢ ـ ١٠٤].

فولاة أمور الدين [الذين] أمر الله أن يكونوا ولاة أمورهم، الدعاة إلى الخير، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ [التوبة: ٣٣]، هو الذي أرسل الله به الرسلَ، وأنزلَ به الكتب، وجعل نعت هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس، كما جعلهم شهداء على الناس. فلهم الشهادة في الخبر، والإمامة في الطلب والإنشاء. والكلام إما إنشاء وإما إخبار، وذلك هو الذي وصف القرآن حين قال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء: ٥٨].

ثم إنه قرن طاعته بطاعة رسوله، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. [فوليُّ الأمر] منهم يُطاع فيما أمر الله بطاعته، وهو الأمر الذي يحتاج إليه فيه، وكان ذلك قد اجتمع في الخلفاء الراشدين الذين نصَّ رسولُ الله ﷺ

على اتباع سنتهم، حيث قال ﷺ: **«إنه مَنْ يَعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، تمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ محدثةٍ بدعةٌ، وإنّ كلّ بدعةٍ ضلالةٌ»**(١).

وأما بَعْدَ الخلفاءِ الراشدين فتفرَّق الأمرُ في أنواعٍ من ولاة الأمور، ما بين أمراء وعلماء وملوك ومشايخ ونحوهم، فأكرمهم عند الله أتقاهم، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وأولاهم بالله ورسوله أشدُّهم اتباعًا لكتاب الله وسنة رسوله، ولكلٍّ محلٌّ تنفُذُ فيه ولايتُه، وحقٌّ يجبُ فيه طاعتُه، وتَصرُّفٌ يجب فيه طاعته، كما تنفُذُ أمورُ الجهاد فيما يتولونه من الجهاد في سبيل الله لمن خرج عن دين الله، وتنفُذُ أمورُ قضاةِ الإسلام فيما شرع له من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الواقع على حدود الكتاب والسنة، كما قال النبي ﷺ: **«من رأى منكم منكرًا فَلْيُغيِّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»**(٢).

وتنفُذ فتاوي العلماء فيما يخبرون به من الأحكام الشرعية، ويأمرون

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦-١٢٧) وأبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٤) عن العرباض بن سارية، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٤٩) عن أبي سعيد الخدري.

به من طاعة الله ورسوله.

وينفُذ أمرُ مشايخ الدين فيما يدعون إليه من طريق الله، ويرشدون العباد إليه من دين الله.

وأحقُّهم بالاتباع مَن كان بالإيمان والقرآن أَوْلى بالاطلاع، إذ لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق، والويل لمن اتبع الأكابر فيما خرج عن سنن المرسلين، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَـٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِلْإِنسَـٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨].

في أمة محمد ﷺ خاصة، وقد جعلهم الله صنفين: أهل سعادة وأهل شقاوة، وجعل السعداء صنفين: سابقين ومقتصدين، فقال تعالى: ﴿وَأَصْحَـٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٢٧]، ﴿وَأَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ﴾ [الواقعة: ٩]، ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١].

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ

﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤]، فهذا في الخلق جميعهم.

وقال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢].

وقد ذكر الأصناف الثلاثة في الخلق في الإنسان والمطففين، وجعل صِنفَي السعداء أربعَ درجات في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]. فأفضل الخلق بعد النبيين الصّدّيقون. ووصف سبحانه أولياءه الذين هم أولياؤه بأن: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]. والله سبحانه وتعالى أعلم.



مسألة في الحضانة

مسألة في الحضانة

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسّر

صورة كتاب كتبه الشيخ الإمام العلامة علم الأولياء تاج الأصفياء قامع البدع محيي الشريعة ناصر السنة مفتي الفرق تقي الدين أبو العباس أحمد ابن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ـ أعاد الله من بركته على المسلمين ـ إلى بعض الأمراء المقدَّمين. وذلك في العشرين من شهر رمضان من سنة ثلاث وسبعمئة بسبب ابنة يتيمة طلب عمها أخذها بالحضانة بحكم الشرع المطهر، وطلب معاونته على أخذ ابنة أخيه، فكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم

من الداعي أحمد ابن تيمية إلى الأمير الكبير أسد الدين أحسن الله إليه في الدنيا والآخرة، وأسبغ نعمه عليه باطنة وظاهرة، وتولاه في جميع الأمور، وصرف عنه كلَّ محذور. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل وهو على كل شيء قدير، ونسأله أن يصلي على إمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

أما بعد، فإن الله قد منَّ على الأمير ومنَّ به لما جمعه فيه من العقل والدين والخير والسياسة والمداراة وحسن البصيرة الذي يميز بها بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وقد قدم الشيخ فلان بن فلان وهو كثير الدعاء للأمير كثير الثناء عليه، وأظهر له لسان صدق بين الدولة وأعيان الناس لما رآه من إحسان الأمير ومساعدته على مصالح المسلمين، وإظهار شعائر الإسلام التي بعث الله بها رسولَه وأنزل بها كتابه بحسب الإمكان، فإن الأمير أحسن الله إليه يعلم أن المسلمين كما[1] اجتهدوا في طاعة الله ورسوله واتباع كتابه المنزل ونبيه المرسل الذي أقام الله به الحجة على أهل الأرض عربهم وعجمهم، وإنسهم وجنهم، وأوجب من طاعة غيره ما وافق طاعته، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والله هو المسؤول أن يجمع أمر هذه الأمة على ما يحبه ويرضاه، ويؤلف بين قلوبها على البر والتقوى.

والمولى يعلم قاعدة كلية أن الذي أوجب الله تعالى والذي يمكن المؤمن أن يعلمه هو طاعة الله بحسب الإمكان، قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[2]. والله تعالى يوفق الأمير وأصحابه في هذا الشهر المبارك وسائر الأوقات لما يحبه ويرضاه في خير وعافية.

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «كلهم» أو «قد» ليستقيم السياق.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

وقد قصد الداعيَ بعضُ الناس في امرأة لم تبلغ وقد تزوجت أمُّها، وأقرب الأقارب إليها عمّها مولاهم، ولا ريب أن النبي ﷺ جعل الحضانة للأم ما لم تتزوج، فإذا تزوجت بأجنبي فلا حضانة لها، بخلاف ما لو تزوجت بقريب من البيت، فإن النبي ﷺ لما تحاكم إليه علي وزيد وجعفر في ابنة حمزة بن عبد المطلب، وكان النبي ﷺ لما اعتمر عمرة القضية تعلقت بعلي، فقال علي لفاطمة: دونك ابنة عمك. فلما قدموا إلى المدينة تحاكم فيها الثلاثة إلى النبي ﷺ، فقال علي: ابنة عمي، وأنا أحق بها، يعني لأني أنا أخذتها من مكة. وقال جعفر: ابنة عمي، وخالتها تحتي، وكان جعفر مزوجًا بخالتها. وقال زيد: ابنة أخي لأن المؤاخاة كانت بين زيد وحمزة. فقضى بها النبي ﷺ لجعفر، وقال: «**الخالة أمٌّ**»، ثم طيَّب أنفس الثلاثة، فقال لعلي: «**أنت مني وأنا منك**»، وقال لجعفر: «**أشبهتَ خَلْقي وخُلُقي**». وقال لزيد: «**أنت أخونا ومولانا**»[1].

فهذه الخالة لما كانت مزوجة بابن عم الجارية لم ينتزعها منها. وقال لامرأة أخرى لما نازعت مطلِّقَها في حضانة ولدها: «**أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي**»[2]. وقد قال النبي ﷺ: «**عمُّ الرجل صِنْو أبيه**»[3]. ورُوي

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥١) عن البراء بن عازب.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وهو حديث حسن.

(٣) أخرجه مسلم (٩٨٣) عن أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٣٧٦٢) عن عبد المطلب بن ربيعة، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

«**العمُّ والدٌ في كتاب الله**»[1]. قال الله تعالى عن يعقوب: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]. وإسماعيل إنما كان عمَّه. وكما قال النبي ﷺ: «**الخالة أم**» فكذلك العم أب، فالحضانة لهذا العمّ الذي هو بمنزلة الأب في كتاب الله وسنة رسوله. والمسلمون متفقون على ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥].

وهم يطلبون مساعدة الأمير على إيصال الحق إلى مستحقيه وتسليم هذه الجارية إلى من هو أحق بها في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين.

هذا أمرها في الحضانة. وأما النكاح فإذا كانت تُؤثِر أن تتزوج ولها إذن صحيح، فالأمير أحسن الله إليه يعلم حكم الله ورسوله، حيث قال النبي ﷺ: «**الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تُستأذن في نفسها وإذنها صماتها**»[2]، وقال ﷺ: «**لا تُنكح البكر حتى تُستأذن، ولا الأيم حتى تُستأمر**»[3]. وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] نزلت

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور عن عبد الله الورَّاق مرسلًا. وانظر: السلسلة الصحيحة (١٠٤١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١) من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٣٦) ومسلم (١٤١٩) من حديث أبي هريرة.

في معقل بن يسار لما منع أخته أن تتزوج بزوجها الذي كان طلقها واحدة[1].

وروى الترمذي[2] عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه قال: «**يا علي! ثلاث لا تؤخرهن: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدتَ لها كفؤًا**». فأمر النبي ﷺ بأن الأيم إذا وُجِدَ لها كفؤٌ أن لا تُؤخَّر. ولهذا خطب إلى الحسين بن علي بعض بنات أخيه وهو يتعرَّق لحمًا، فزوَّجه إيَّاها قبل أن يأكل لحم العرق طاعةً للحديث الذي رواه أبوه عن جدّه.

وإذا كان قد أمر بأن الأيم لا تؤخر عن وجود الكفؤ، وأمر أن لا تزوج إلا بإذنها، فدلت النصوص على أنه يجب على الولي أن يزوج المرأة إذا طلبت منه أن يزوجها بمن عيّنتْه إذا كان كفؤًا، وألا يزوجها بغيره، والولي هو العم، وهو موافق على ذلك.

ولهذا أجمع المسلمون على أن الولي لا يجوز له عضلُ المرأة إذا طلبت النكاح من كفؤ، وأنها لا يُجبِرها مَن سوى الأب والجد إذا كان لها إذن، وفي الأب والجد تفصيل ليس هذا موضعه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣١) عن معقل بن يسار.

(٢) برقم (١٧١، ١٠٧٥). وأخرجه أيضًا أحمد (١/ ١٠٥). قال الترمذي: هذا حديث غريب حسن. وضعفه الحافظ ابن حجر في الدراية (٢/ ٦٣) لجهالة سعيد بن عبد الله الجهني. وصححه أحمد شاكر في شرحه على الترمذي (١/ ٣٢١).

وهم قد طلبوا من الأمير المعاونة على ذلك باطنًا وظاهرًا، لما في ذلك من البر والقربة الذي أمر الله به ورسوله. والله يُوفق الأمير لصالح القول والعمل. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى من تحيط به عنايتكم، وعلى سائر الإخوان. والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

(كتبه محمد بن الحاج عبد الله، والحمد لله رب العالمين، من كلام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رضي الله عنه، في الحكم في تزويج البنت اليتيمة وغيرها، واستشهاده على ذلك بالأحاديث النبوية):

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يَسِّر برحمتك يا كريم يا عظيم

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُنكَح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكَح البكر حتى تُستأذن**»، قالوا: يا رسول الله! وكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**». رواه البخاري ومسلم(١).

وعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**الأيم أحقُّ بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صُمَاتها**». وفي رواية: «**والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وصمتها إقرارُها**». رواه مسلم في صحيحه(٢).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن الجارية يُنكِحُها أهلُها أتُستأمر أم لا؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «**نعم، تستأمر**». قالت عائشة: فقلت له: فإنها تستحي، فقال رسول الله ﷺ: «**فذلك إذنُها إذا هي سكتت**»[1].

وعن خنساء بنت خِذام أن أباها زوَّجها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسولَ الله ﷺ فردَّ نكاحه، رواه البخاري[2].

قال الشيخ الإمام المفتي تقي الدين أبو العباس أحمد ابن الشيخ للإمام العالم شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رضي الله عنه كاتبُ الخط المنقول منه هذه الأحاديث: فالمرأة لا ينبغي لأحد أن يزوجها إلا بإذنها كما أمر النبي ﷺ، فإن كرهت ذلك لم تُجبَر على النكاح إلا الصغيرة البكر، فإن أباها يزوجها ولا إذن. وأما البالغ الثيب فلا يجوز تزويجها بغير إذنها، لا للأب ولا لغيره، بإجماع المسلمين. وكذلك البكر البالغ ليس لغير الأب والجد تزويجها بدون إذنها بإجماع المسلمين. وأما الأب والجد فينبغي لهما استئذانها.

واختلف العلماء في استئذانها هل هو واجب أو مستحب، والصحيح أنه واجب. ويجب على ولي المرأة أن يتقي الله فيمن يُزوِّجها به، وينظر في الزوج هل هو كفؤ أم غير كفؤ، فإنه إنما يُزوجها

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٧) ومسلم (١٤٢٠).

(٢) برقم (٥١٣٨، ٦٩٦٩).

لمصلحتها لا لمصلحته، وليس له أن يزوجها بزوج ناقص لغرضٍ له، مثل أن يُزوِّج وليَّه ذلك الزوجُ بدلهَا، فيكون من جنس الشغار الذي نهى عنه النبي ﷺ[1]، أو يزوجها بأقوام تخالفهم عن أغراض له فاسدة، أو يزوجها برجل لمالٍ يبذله له وقد خطبها من هو أصلح لها من ذلك الزوج، فيقدم الخاطب الذي بَرْطَله على الخاطب الكفؤ الذي لم يُبرطِلْه.

وأصل ذلك أن تصرف الولي في بُضْع وليته كتصرفه في مالها، فكما لا يتصرف في مالها إلا بما هو أصلح لها، فكذلك لا يتصرف في بضعها إلا بما هو أصلح لها. إلّا أن الأب له من التبسط في مال ولده ما ليس لغيره، كما قال النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**»[2]، بخلاف غير الأب، والله أعلم.

وعن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال: «**تُستأمر اليتيمةُ في نفسها، فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبَتْ لم تُكْرَه**». رواه أحمد في مسنده[3].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**اليتيمة تُستأمر في نفسها،**

---

(١) أخرجه البخاري (٥١١٢) ومسلم (١٤١٥) عن ابن عمر. وفي الباب أحاديث أخرى.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠) وابن ماجه (٢٢٩٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص. وإسناده حسن، وله شواهد يرتقي بها إلى الصحة.

(٣) (٤/ ٣٩٤). وإسناده حسن.

فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها». رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي(١).

فإن كانت المرأة لها تسع سنين ولا أب لها فقيل: يُزوِّجها الولي بلا إذنها، وقيل: لا تُزوَّج حتى تبلغ، وقيل: يزوجها بإذنها كما أمر النبي ﷺ. وهذا أصح الأقوال، وعليه دلَّ الكتاب والسنة.

(نقله كما شاهده من خط الشيخ الإمام العالم المفتي تقي الدين ابن تيمية رضي الله عنه، وأذن له الشيخ في نقله أيضًا العبد الفقير إلى...).



(١) أحمد (٢/ ٢٥٩) وأبو داود (٢٠٩٣) والنسائي (٦/ ٨٥) والترمذي (١١٠٩).

مسائل مختلفة

سئل الشيخ أبو العباس أحمد ابن تيمية عمن تُصِيبه جنابةٌ، والماء يضرُّه، أو يكون مجروحًا، فهل يجوز له أن يصلي أو يقرأ القرآن؟ وما قدرُ المدة التي يصلي فيها ويقرأ؟ وهل نُقِل عن النبي ﷺ شيء من ذلك أو عن السلف الصالح؟

فأجاب:

الحمد لله، إذا أصابته جنابةٌ وكان عادمًا للماء، أو يخاف الضررَ باستعماله، بحيث يجوز له التيمم من الحدث الأصغر، فإنه يتيمم للحدث الأكبر وهو الجنابة، كما يتيمم للحدث الأصغر، في مذهب الأئمةِ الأربعة وجماهير الصحابة وسائرِ أئمة المسلمين. وقد دلَّ على ذلك آيتان من كتاب الله: آية النساء[1] وآية المائدة[2]، وعدة أحاديث عن رسول الله ﷺ:

حديث عمار بن ياسر الذي في الصحيحين[3] لما أجنبَ هو وعمر، فتمرَّغ عمارٌ كما تتمرَّغ الدابةُ ظانًّا أن التراب كالماء في الفعل فيَعُمُّ البدن، فقال له النبي ﷺ: «**إنما كان يكفيك هكذا**»، وضربَ بيديه الأرضَ ضربةً واحدةً، فمسحَ بهما وجهَه وكفَّيه.

---

(١) رقم (٤٣).

(٢) رقم (٦).

(٣) البخاري (٣٣٨) ومسلم (٣٦٨).

وحديث عمران بن الحصين الذي في الصحيح[1] في نومهم عن صلاة الفجر في غزوة خيبر، وكرامة النبي ﷺ في تكثير ماء المزادة، وفيه أن النبي ﷺ لما رأى رجلًا معتزلًا من القوم لم يُصلِّ قال: «**يا فلان! ما منعَك أن تصلِّيَ معنا؟**» فقال: إني كنتُ جُنبًا، فأخبرَه أن الصعيد الطيب يكفيه. ثم لما أُتِي بالماء أعطاه قَدَحًا فاغتسلَ.

وحديث أبي ذر في التيمم من الجنابة، وفيه: «**إن الصعيدَ الطيب طَهورُ المسلم، ولو لم يجد الماءَ عشرَ سنين، فإذا وجدتَ الماءَ فأَمِسَّه بَشْرَتَك، فإن ذلك خير**»[2].

وحديث عمرو بن العاصي لما بعثَه النبي ﷺ أميرًا في غزوة ذات السلاسل، وأصابتْه الجنابة في ليلةٍ باردةٍ فخشيَ مضرَّةَ الاغتسال، فتيمم وصلَّى بأصحابه وهو جنب، وذكر ذلك للنبي ﷺ، فأقرَّه عليه[3].

وحديث صاحب الشجَّة الذي أفتاه بعضُ الناسِ بالاغتسال حتى مات، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**قَتلوه قَتلَهم الله، هَلَّا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شِفاء العِيِّ السؤالُ**»[4].

---

(١) البخاري (٣٤٤) ومسلم (٦٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٢، ٣٣٣) والترمذي (١٢٤) والنسائي (١/ ١٧١). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٤، ٣٣٥). وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٦) عن جابر بن عبد الله. وله شاهد من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود (٣٣٧) وابن ماجه (٥٧٢). وهو حديث حسن بشواهده.

وقد رُوي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود منعُ الجنب من التيمم، ولكن خالفهما جمهور الصحابة والتابعين. وإذا تنازع السلف في شيء رُدَّ ذلك إلى كتاب الله وسنة رسوله، فوجدَ الأئمةُ الكتابَ والسنة قد دلَّ على مذهب الجمهور، فاستقرَّت أقوال الأئمة على ذلك.

وإنما تنازعوا في حدّ الضرر الذي يُبيح التيمم، فالجمهور يقولون: إذا خاف مرضًا، أو كان مريضًا فخافَ زيادة المرض بزيادة الألم، أو يضرُّه البردُ. هذا هو الصواب، كما قالوا مثل ذلك في فطْر المريض ونحو ذلك، وهو مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة والشافعي في قولٍ، وفي قولٍ قال: هو أن يخاف هلاكَ نفسِه أو بعضِ أعضائه.

وتنازعوا أيضًا فيمن يتيمم لخشية البردِ، هل عليه إعادة؟ فقيل: يُعيد في الحضر والسفر، كقول الشافعي. وقيل: لا يُعيد فيهما، كإحدى الروايتين عن أحمدَ وقولِ غيره. وقيل: يُعيد في الحضر دون السفر، كقول الشافعي وأحمد. والصحيح قول الأكثرين أنه لا إعادةَ في الحضر ولا في السفر.

واتفقوا على أن من تيمم لعدم الماء في السفر أو للمرض أو الجرح أنه لا يُعيد، ولم يأمر الله ولا رسوله أحدًا بفعلِ الصلاة مرتين مع كونه فعلَها على الوجه الذي أمر به أولًا، بل قال النبي ﷺ: «**أينهاكم عن الربا ويقبله منكم؟**»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٤٤١) وابن خزيمة (٩٩٤) وابن حبان (١٤٦١) عن الحسن

وتفريقُ من فرَّق بين العذر النادر والمعتاد فرقٌ ضعيف، وإنما قاسوه على الحائض التي تُؤمَر بقضاء الصوم الذي لا يتكرر، ولم تُؤمَر بقضاء الصلاة التي تتكرر، فقالوا: ما يتكرر من الأعذار كالصلاة، وما لم يتكرر كالصوم. وهذا قياس ضعيف فإن الحائضَ لا تُؤمَر بالصوم أولًا وبقضائه ثانيًا، وإنما تُؤمَر بصومٍ واحد كما يُؤمر الطاهرُ بصومٍ واحد، ولكن أُمِرتْ بالصوم في غير وقتِ الحيض. وأما الصلاة فإن كل يومٍ وليلةٍ فيه صلوات خمس واجبة، فلو أُمِرتْ بالقضاء لكانت مأمورةً في أمر واحدٍ بعشرِ صلوات، وهذا خلاف الواجب.

فهؤلاء إذا أمروا المعذور بالصلاة مرتين فقد أمروه بعشر صلواتٍ في زمن القضاء، وهو خلاف الأصل الذي قاسوا عليه. فعُلِمَ أن المشروع في الحائض حجةٌ عليهم لا أنه حجة لهم. وقد قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

فمن فَعَلَ الصلاةَ كما يستطيع فلا إعادةَ عليه، ولم يأمر النبي ﷺ أحدًا من أهل الأعذار بصلاتين قطُّ، فالأمر بذلك ذريعة إلى الترك، فإن المعذور حَسْبُه أن يفعلها مرةً، فإذا أُمِر بها مرتين أفضَى إلى الترك. وقد أمر الله بالصلاة في شدة الخوف رجالًا وركبانًا، وهي من الأعذار

عن عمران بن حصين. والحسن لم يسمع من عمران، فهو منقطع.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة.

النادرة، ولم يأمر بالإعادة، بل نفس صلاة الخوف الخفيف التي فعلها النبي ﷺ بإزاء العدو، وهي في غالب الأمور من الأعذار النادرة، وفيها أمورٌ تخالف صلاة الاختيار، مثل استدبار القبلة، والعمل الكبير في الصلاة، ومفارقة الإمام قبل السلام، وغير ذلك، ولم يكن فيها إعادة.

وكل من جازت له الصلاةُ فرضًا أو نفلًا جازت له القراءةُ باتفاق المسلمين، فإن الصلاة أكمل وأفضل وأوجب من مجرد القراءة، وشروطها أشد، فإذا جاز الأشد فالأسهل أولى. ولهذا يقرأ القرآن طاهرًا ومحدثًا، إلى القبلة وغيرها، قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا، لابسًا وعاريًا، حاملًا للنجاسة ومجتنبًا لها، والصلاة بخلاف ذلك. وإنما اشتركا في الجنابة، فإن الجنب لا يقرأ القرآن عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وأما إذا جازت له الصلاة بالتيمم فرضًا ونفلًا فالقراءة أولى داخلَ الصلاةِ وخارجَ الصلاة. وليس لذلك زمنٌ مقدَّرٌ، بل لا يزال يعبد الله بالتيمم، كما يعبده بالوضوء والغسل، حتى يزول العذرُ المبيحُ للتيمم. والله أعلم.



مسألة

في رجل دخل في الصلاة وقد أحرم الإمام، ثم ركع الإمام، وقد قرأ الرجل بعض الفاتحة، ولم يتبع الإمام في الركوع حتى قرأ بقية الفاتحة، فقام الإمام من الركوع وسجد، فأتى الرجل بالركوع ولحقَ الإمام معتقدًا أن الركعة لا تتم إلا بإتمام الفاتحة.

الجواب:

أما المسبوق الذي دخل في الصلاة حين أمكنه، ولم يتسع وقت قيامه لقراءة الفاتحة، فإنه يركع ولا يُتِمُّ قراءة الفاتحة باتفاق الأئمة المتبوعين، وإن كان فيه خلاف فهو شاذ[1]. وأما إذا أخَّر الدخول في الصلاة مع إمكانه حتى قصر القيام، [و] كان القيام متسعًا لقراءة الفاتحة ولم يقرأها، فهذا تجوز صلاته عند جماهير الأئمة. وأما الشافعي فعليه عنده أن يقرأ وإن تخلف عن الركوع، وإنما تسقط قراءتها عنده عن المسبوق خاصة. فهذا كان حقه أن يرجع مع الإمام، ولا يُتم القراءة، لأنه مسبوق باتفاق الأئمة، فإذا تخلف عن الإمام متأوّلًا ظانًّا أن ذلك هو الواجب لم تبطل صلاته، كما يتخلف لنسيان [أو] لنومٍ أو زحمة.

ثم مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين في المتخلف المعذور مثل هذا إذا أمكنه أن يأتي بما تخلَّف عنه ويلحق الإمام، وقد

(١) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل.

سبقه بركنٍ أو اثنين أو ثلاثة، وهو مدركٌ للإمام في تلك الركعة= أن صلاته تصح، فتصح صلاة هذا وهذا، كما أنه لو زاد في صلاته ركعةً نسيانًا لم تبطل، وكذلك لو زادها متأولًا جاهلًا لم تَبطُلْ، فالمخطئ في هذا الباب كالناسي. والله أعلم.



مسألة

في رجلٍ أدرك الصلاة مع [إمام] من المسلمين، لا يعلم فيه ما يمنع الائتمام، فلم يصلِّ معه، فقال له رجل: صَلِّ مع هذا، فقال: أنا لا أصلي إلا خلف من يكون من أهل مذهبي. فما حكم هذا الرجل؟

وفي رجلٍ سئل عن مذهبه فقال: مذهبي اتباع الكتاب والسنة، فقال له قائل: لابد لكل أحدٍ من التقليد بأحد[1] هذه المذاهب الأربعة، فقال: أنا لا أتقيد بأحد هذه المذاهب الأربعة، وإنما أتقيد بالكتاب والسنة. فقال له: أنت مَارِقٌ. فما يجب عليه؟

وفي رجلٍ عُرِض عليه حديثٌ صحيح، فأنكره وقال: لو كان صحيحًا لما أهمله أهلُ مذهبنا، لم ينقلوه، فلو كان صحيحًا لما خفي على إمامنا. فما حكمُ هذا الكلام.

الجواب

هذا الكلام محرم في دين المسلمين، وقائله يستحقُّ العقوبة التي تزجرُه وأمثالَه، فإنه ليس من أئمة المسلمين من قال: إن صلاة المسلم لا تسوغ إلا خلفَ من يوافقُه في مذهبه المعين الذي انتسب إليه، إذ هؤلاء الأئمة الأربعة ومن قبلهم وبعدهم من سلف الأمة كانوا يصلون خلف من يوافقهم على مذهبهم ومن يخالفهم فيه. وإنما تنازع العلماء في

(١) كذا في الأصل، والأولى أن يكون: التقيد بأحد أو التقليد لأحد، كما سيأتي (ص٤٤١، ٤٤٢).

مسائل: مثل إذا فعل الإمام ما يُبطِل الصلاةَ في مذهب المأموم دون مذهب الإمام، مثل من يوجب البسملةَ إذا صلى خلف من لا يقرؤها، ومن يتوضأ من الدم والرُّعاف والقيء، إذا صلى خلفَ من احتجم أو رُعِفَ ولم يتوضأ لأن ذلك مذهبه، ونحو هذه المسائل. فهذه فيها قولان.

ومع هذا فالصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء أن صلاة المأموم صحيحة، لأن ما فعله الإمام إن كان صوابًا فقد أحسنَ، وإن كان خطأً فقد غفرَ الله له خطأه، كما قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. والمأموم يعلم أنه متأوِّلٌ في ذلك، ليس هو متعمدًا لذلك، فتكون صلاته صحيحة.

وفي صحيح البخاري[(١)] عن النبي ﷺ أنه قال: «**يُصلُّون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم**». وما زال الصحابة والسلف يصلي بعضهم خلف بعض مع تنازعهم في المذاهب. وتكلم العلماء أيضًا في الإمام إذا كان من أهل الفجور والبدع، وفيه تفصيل ونزاع لم يقله أحدٌ من المسلمين.

ثم إن أراد بذلك أن يوافقه على مسائل الاجتهاد الخارجة عن الصلاة، فهذا غاية الجهل. وإن أراد موافقته على مسائل الصلاة لم ينضبط أمره، وإن الطائفة الواحدة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد

---

(١) برقم (٦٩٤) عن أبي هريرة.

متنازعون في واجبات الصلاة ومبطلاتها. فمن التزم هذا القول لزِمَه أن لا يصلي بعض أهل المذهب الواحد خلف بعضٍ، حتى لا يصلي أبو يوسف ومحمد خلف أبي حنيفة، ولا ابن القاسم وابن وهب ونحوهما خلف مالك، ولا بعض أصحاب الشافعي وأحمد خلفهما.

وقد قال بعض المتأخرين: إنه لابد أن ينوي المصلي أداءَ الواجب في تفاصيل الصلاة، وإنه إذا فعل ما يُوجبه المأموم دونَه ولم يَنوِ أنه واجبٌ لم يصحَّ الاقتداء به. وهذا قول محدَثٌ في الإسلام، لا أصل له عن أحدٍ من السلف. وما زال المسلمون يصلُّون ولا يُميِّزون هذا التمييز، لا اعتقادًا ولا نيةً، وكيف يمكن هذا والنزاع في واجباتها ومُبطِلاتها من أصعب مسائل الفقه، فكيف يُكلَّف كل مُصلٍّ أن يحرم باعتقادٍ لا يعلم دليله؟ ومن احتاط، فإذا ما اشتبه عليه واجب هو أو مستحب؟ وترك ما اشتبه أحرامٌ هو أم لا؟ فقد استبرأ لعِرضِه ودينِه. فكيف يُذمُّ مثل هذا؟

وأما إن كان هذا القائل أراد [بقوله] «مذهبي» مذهبًا مبتدعًا في الأصول ما يخالف الكتاب والسنة، كمذهب الرافضة والمعتزلة والخوارج ونحوهم، فهذا ضالٌّ من وجهين: من جهة اعتقاد الباطل، ومن جهة امتناعه عن الائتمام بمن يعتقد الحق. وهكذا فعل أهل الأهواء بأئمة المسلمين، كما فعلت الخوارج بعلي رضي الله عنه، ابتدعوا بدعًا ما أنزل الله به من سلطان، وطعنوا مع هذا على من خالفهم من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، حتى آلَ الأمرُ بهم

إلى تكفير الجمهور وقتالهم، فهؤلاء أهل التفرق والاختلاف والأهواء.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٥﴾ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ﴾ [آل عمران: ١٠٢-١٠٦]، قال ابن عباس: تبيضُّ وجوه أهل السنة والجماعة، وتسودُّ وجوه أهل البدعة والفرقة(١).

ومثل هؤلاء قد ذمَّهم رسولُ الله ﷺ غاية الذم، بل أمر بقتالهم، مع وصفه لهم بالعبادة، حيث قال: «**يَحقِرُ أحدكم صلاتَه مع صلاتهم، وصيامَه مع صيامهم، وقراءتَه مع قراءتهم، يقرأون القرآن لا يُجاوِز حناجرهم، يَمرُقون من الإسلام كما يَمْرُق السهم من الرميَّة، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلَهم يوم القيامة**»(٢).

فمن اعتقد ما يخالف الكتابَ والسنة، وذَمَّ الموافقَ للكتاب والسنة، ودخلَ في الفرقة والاختلاف لأجل ذلك، فهو من جنس هؤلاء.

وإن كان هذا القائل التزمَ بعض مذاهب الأئمة المشهورين كمذهب

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٧٤٧).

(٢) جمع المؤلف بين حديثي أبي سعيد الخدري وعلي بن أبي طالب: والأول عند البخاري (٥٠٥٨) ومسلم (١٠٦٤). والثاني عند البخاري (٥٠٥٧) ومسلم (١٠٦٦).

أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، فهذا إذا فعل ما يَسُوغ له لم يكن له أن يُنكِر على غيرِه إذا فعلَ أيضًا ما يسوغُ له، فإنه لم يقل أحدٌ من المسلمين: إنه يجب على الأمة كلها اتباعُ واحدٍ بعينه من هؤلاء الأربعة ولا من غيرهم، بل اتفقوا على أنه لا يجب طاعة أحدٍ في كل شيء إلا رسول الله ﷺ، فهو الذي فرض الله على الخلق اتباعَه وطاعتَه مطلقًا، فعليهم تصديقه في كل ما أخبر به عن الله، وطاعته في كل ما يأمر به.

وأما العلماء رضي الله عنهم فتجب طاعتُهم فيما يأمرون به من طاعة [الله] ورسوله. وعلى الجاهل أن يسألهم ويتعلم منهم ويرجع إليهم في دينه، وله أن يسأل هذا العالم وهذا العالم، ليس عليه أن يقتصر في السؤال والاستفتاء في جميع الدين على واحدٍ بعينه.

لكنْ تَنازعَ المتأخرون من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما: هل على العامي أن يلتزم مذهبَ واحدٍ بعينه من الأئمة المشهورين، بحيث يأخذ بعزائمه ورُخَصِه، على وجهين، والمشهور الذي عليه الأكثرون من [أصحاب] الشافعي وأحمد وجمهور أهل العلم [أنه لا يجب](١) في كل شيء، كما أنه ليس له أن يقلد في كلّ مسألة بمن يوافق غرضه، وليس له أن يقلّد في المسألة الواحدة إذا كان الحق له مَن لا يقلده إذا كان الحق عليه، بل عليه باتفاق الأئمة أن يعدل بين نفسه وغيره في الأقوال، فإذا اعتقد وجوبَ شيء أو تحريمَه اعتقد ذلك عليه وعلى من يماثله.

(١) هنا في الأصل كلمات غير واضحة.

مثال ذلك شفعة الجوار، فإن للعلماء فيها قولين مشهورين، فمن اعتقد أحد القولين فقد قال بقول طائفة من علماء المسلمين، وليس لأحدٍ ثبوتُ الشفعة إذا كان هو الطالب، وانتفاؤها إذا [كان] هو المطلوب، كما يفعله الظالمون أهلُ الأهواء، يتبعون في المسألة الواحدة هواهم، فيوافقون هذا القول تارةً وهذا أخرى متابعةً للهوى لا مراعاة للتقوى.

وقد ذمَّ الله من يتبع الحق إذا كان له، ولا يتبعه إذا كان عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٤٨-٥٢].

وإذا كان جماهير العلماء لا يُوجبون على أحدٍ أن يلتزم قولَ شخصٍ بعينه غيرِ الرسول في كل شيء، إذْ في ذلك تنزيلُ ذلك الشخص منزلة الرسول، وليس لأحدٍ أن يُنزِل أحدًا منزلةَ رسول الله ﷺ، بل قد قال الصِّدِّيق الذي هو أفضل الخلق بعده: «**أطيعوني ما أطعتُ الله، فإذا عصيتُ الله فلا طاعة لي عليكم**»(١). فالرجل إذا اتبع قولَ بعض الأئمة في مسألة، وقول آخر في مسألة أخرى، إمَّا لظهور دليل ذلك له، وإما لترجيح بعض العلماء الذين يَسُوغ له تقليدُهم قولَ هذا في هذه وقولَ

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٦٠، ٦٦١). قال ابن كثير في البداية والنهاية (٩/ ٤١٥): هذا إسناد صحيح.

هذا في هذه= لم يكن على فاعلِ ذلك ملامٌ، ولم يكن ذلك الذي التزمَ قولَ واحدٍ بعينهِ أحسنَ حالًا منه، بل هذا أحسنُ حالًا من ذلك، لأن الأئمة الذين تُوُفُّوا كأبي حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد وغيرهم لا يمكن كثيرًا من العامة بل ولا أكثرهم أن يعرفوا مراتبَهم في العلم والدين، بل الخاصة من العلماء الذين لا هوى لهم قد يتعذر عليهم كثير من ذلك، فكيف لمن يتبع الظن وما تهوى الأنفس؟

وجمهورُ من اتبع الواحدَ من هؤلاء إنما اتبعه من جهة دين العادة، لا من جهة دين العبادة، فإن الرجل ينشأ على مذهب أبيه أو مالكه أو أهل مدينته أو أهل خِطّته ونحو ذلك، ثم يحب ذلك وينتصر له تارةً بعلمٍ وتارةً بلا علمٍ، وتارةً مع حُسنِ النية وتارةً مع فسادها. ومن المعلوم أن الله قد ذمَّ في القرآن من يتبع دينَ الآباء ويَدَعُ دينَ ما أنزل الله على الرسول، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

وإذا كان كذلك فثقةُ المقلِّد بمن يثِقُ بعلمه ودينه من أهل العلم في ترجيح قولٍ على قولٍ أعظمُ من ثِقَتِه بترجيح ما يقوله [بعض القا]ئلين مطلقًا على ما يقوله الآخر، وكذلك ثقةُ المستدلّ [بما يقتضيه] الدليلُ أعظم من ثقته بذلك. فمن كان قادرًا على الاستدلال الذي يُوصله إلى معرفة الحق في أعيان المسائل كانت هذه الطريقُ خيرًا له، [و] هي الواجبة عليه دون تقليدِ شخصٍ واحدٍ في كل شيء، ومن يكن قادرًا على

التقليد، فالتقليد المفضل لمن يثق بعلمِه ودينه أقوى من التقليد العام المتضمن لفضلِ شخصٍ مطلقًا، مع أن هذا العالم ينفع إذا لم يكن أخصَّ منه. فمن علم أنه أعلمُ وأدْيَنُ كانتِ الثقةُ بأقواله أقوى، إذا لم يعلم رجحان أحد القولين. وتقليدُ الأعلم والأدين إما واجبٌ وإما مستحبٌّ.

وجماعُ هذا الأصل أن الله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فمن كان من أهل الإيمان واجتهد في طاعة الله ورسوله علمًا وعملًا فلا ملامَ عليه، بل يغفر اللهُ له خطأه، ويُثيبه على صوابه.

وقد ظهر بما ذكرناه أن قول القائل: «لابد لكل أحدٍ من التقليد لأحد هذه [المذاهب] الأربعة» هو قول طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، لكن الجمهور على خلافه، فإن هذا لا يجب على كل أحد. ومن قال: «أنا متقيدٌ بالكتاب والسنة» لم يجز لأحدٍ أن يقول له: أنت مارِقٌ، ومن قال له ذلك أُدِّبَ على ذلك؛ فإن المروقَ هو الخروج، كما قال النبي ﷺ في صفة الخوارج: «**يَمرُقون من الإسلام كما يَمرُقُ السهمُ من الرميَّة**»(١). وهؤلاء المارقون مَرَقُوا من السنة وخالفوا الجماعة، فمن تقيَّد بالكتاب والسنة كان متبعًا لا مبتدعًا، ومطيعًا لا عاصيًا.

ثم الكتاب والسنة يُوجِب عليه طاعةَ الله ورسولِه في كل وقتٍ وحينٍ، ومن أطاع الله ورسولَه دائمًا بحسب استطاعته كان من أولياء الله المتقين.

---

(١) سبق تخريجه.

وقول القائل: «أنا لا أتقيد بأحد هذه المذاهب الأربعة» إذا أراد بذلك أي: لا أتقيَّدُ بواحدٍ بعينِه دون الباقين، فقد أحسن في هذا الكلام، بل هذا هو الصواب. وإذا أراد: أني لا أتقيد بها كلِّها بل أخالفُها، فهذا هو مخطئٌ في الغالب قطعًا، إذ الحق لا يخرج عن هذه المذاهب الأربعة في عامة الشريعة، ولكن تنازع العلماء: هل يخرج عنها في بعض المسائل؟ على قولين، كما قد بُسِط ذلك في غير هذا الموضع.

وكثيرًا ما يترجح قولٌ من الأقوال، ويظن الظانُّ أنه خارج عنها، ويكون داخلًا فيها، فيكون كلٌّ من القائلين معذورًا باعتبار نظره. لكن لا ريبَ أن الله لم يأمر الأمّة[1] باتباع أربعة أشخاص دون غيرهم، هذا لا يقوله عالم، وإنما هذا كما يقال: أحاديث البخاري ومسلم، فإن الأحاديث التي رواها الشيخان وصححاها قد صححها من الأئمة ما شاء الله، بل جمهورها اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، فإخراجها لذلك دليلٌ على أنه قد صححه أئمة الحديث، لا أنه مجرد قول شخصٍ يُفيد العلم بصحة الحديث. فهكذا عامة ما يوجد[2] من أقوال الصحابة والتابعين أو أكثر ذلك يوجد في مذاهب الأربعة.

وأما من عُرِض عليه فأنكره، وقال: «لو كان[3].

(١) في الأصل: الأئمة.

(٢) في الأصل: يجد.

(٣) ها هنا انتهى الموجود من هذه الفتوى في الأصل.

مسألة

في جماعة حنفية لهم إمام شافعي يصلّي بهم مدةً، فهل تصحُّ صلاتُهم خلفه أم لا؟ وهل يجب على فاعل ذلك التعزير؟

الجواب

صلاة المسلمين بعضهم خلفَ بعضٍ مع تنازعهم في موارد الاجتهاد هو الذي [عليه] سلف الأمة وأئمتُها، من غير خلافٍ بينهم في ذلك، فما زال الصحابة والتابعون يُصلِّي بعضُهم خلفَ بعضٍ، مع تنازعهم في كثير من مسائل الصلاة وغيرها. فإذا فعل الإمام ما يسوغُ فيه الاجتهاد اتبعه فيه المأمومُ، وإن كان هو لا يراه، مثل أن يصلي مَنْ لا يرى القنوت خلفَ مَنْ يقنت، فإنه يصلي خلفه ويتبعه في القنوت في أصح قولي العلماء. وكذلك من يَصِلُ الوتر خلفَ من يفصله، أو من يفصِله خلفَ من يَصِلُه، فإنه يصلي متبعًا لإمامه. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما جُعِل الإمام ليؤتمَّ به**»[1]، [و] قال: «**لا تختلفوا على أئمتكم**»[2].

ولهذا مضت السنة واتفقَ المسلمون على أن المأموم يفعل لأجل

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٥، ١١١٤) ومسلم (٤١١) عن أنس بن مالك. وفي الباب عن غيره من الصحابة.

(٢) أخرجه مسلم (٤٣٢) عن أبي مسعود.

الائتمام ما لا يسوغ له أن يفعله منفردًا، كالمسبوق إذا أدرك الإمامَ راكعًا كبَّر وركع معه، واعتدَّ له بالركعة، وإن أدركه ساجدًا كبَّر وسجَد معه، ولم يَعتدَّ له بها، ثم إنه يتشهَّدُ عقيب الأوتار، ولو فعل ذلك منفردًا عمدًا سجد بالاتفاق. وكذلك لو سَها المأموم دون الإمام لم يسجد لسهوه، ولو سها إمامه دونَه سجد لسهوِه لأجل المتابعة.

وقد تنازع العلماء فيما إذا صلى باجتهاده فترك ما هو واجب عند المأموم، أوفعلَ ما هو محرم عند المأموم، كالشافعي والحنبلي على قولٍ، فصلَّى خلف المالكي الذي لا يقرأ البسملة، أو المالكي والشافعي إذا خرج منه دمٌ ولم يتوضأ، فصلَّى خلفه حنفي أو حنبلي يرى الوضوء من ذلك، [وأمثال](١) هذه المسائل. فهذا إذا تيقَّنه المأموم ففي صلاته قولانِ مشهوران للعلماء، والنزاع في ذلك في مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة. وأما مذهب مالك فما أعلم فيه نزاعًا أنه يصح الصلاة خلفه. وهذا هو الصحيح المشهور عن أحمد في مسائل الاجتهاد التي تعارضت فيها النصوص. وكذلك الشافعي، وقد ثبت عنه أنه كان يصلي خلف المالكية، وهو يعلم أنهم لا يقرأون البسملة، وأبو يوسف صلَّى خلف هارون الرشيد، وقد احتجم وأفتاه مالك أنه لا يتوضأ.

وقد دلَّ على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه(٢) عن النبي ﷺ أنه

---

(١) هنا بياض في الأصل بقدر أربع كلمات.

(٢) برقم (٦٩٤) عن أبي هريرة.

قال: «**يصلُّون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم**». فصرَّح أن الإمام إذا أخطأ كان خطؤه عليه دون المأموم. وغاية هذه المسائل أن يكون الإمام فيها مخطئًا، وقد بيَّن النبي ﷺ أن خطأه عليه دون المأموم.

وبهذا يظهر الجواب عن قولهم: «إن المأموم يعتقد بطلانَ صلاة الإمام، فإذا علم بطلانَ صلاتِه كانت صلاتُه خلفه كالصلاة خلفَ من لا صلاة له، كالمحدِث المتعمد الصلاة مع حدَثِه». فإن هذا القياس خطأ وذلك أن المأموم يعلم أن الإمام مجتهد، إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، وخطؤه مغفورٌ له، وإذا كان يعلم أنه لا إثمَ عليه فممتنعٌ أن يعتقد بطلانَ صلاته. وإن كان هو يرى بطلان صلاة نفسه، كما أنه لو فعل ما يعلم تحريمه أو ما يرى وجوبه، قدحَ ذلك في دينه وعدلِه، ولو فعل ذلك من هو مجتهد يسوغ له الاجتهاد لم يقدح ذلك في دينه وعدله.

وأما أكثر من يترك واجبًا في نفس الأمر أو يفعل محرمًا في نفس الأمر، ولم تكن قد قامتْ عليه الحجةُ، فلا يثبت في حقِّه حكم الوجوب والتحريم؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ولو قيل لهذا المأموم: أنت تقول في هذا الإمام: «إن صلاته باطلة، بمنزلة من صلَّى بغير وضوءٍ وهو يعلم ذلك بخبثِه وفسقِه»، فيقول: لا. ويقال له: هو مأجور على هذه الصلاة مُثابٌ عليها، قد برئت ذمته من

الطلب [بها] أو هي ثابتة في [ذمته] عليه إعادتها؟ فإن قال بالثاني فقد خالف إجماع الفقهاء، وإن قال بالأول بطلَ قوله.

ويقال له: من صلى.......... [1] ولم يُبسمِلْ مثلًا متأوِّلًا، يَلقَى اللهَ لقاءَ من أقام الصلاةَ أو لقاءَ من لم يُصلِّ صلاةً أصلًا؟ فإن قال بالثاني فقد كفر، وإن قال بالأول عُلِمَ أن من فعل ذلك فهو مقيم الصلاة.

ويقال له: من لم يُصلِّ أصلًا هل يكون وليًّا لله؟ فإن قال: نعم، كان ضالًّا، وإن قال: لا، قيل له: فهل في هؤلاء أولياء لله؟ فإن قال: نعم، عُلِمَ أن صلاتهم صحيحة لأجل التأويل والاجتهاد.

وسِرُّ المسألة أن ما تركوه إن لم يكن واجبًا في نفس الأمر فلم يتركوا واجبًا، وإن كان واجبًا فقد سقط عنهم باجتهادهم الذي استفرغوا فيه وُسْعَهم، وبلغوا فيه إلى حدٍّ يَعجِزون معه عن معرفة الوجوب، فسقط عنهم ما عَجَزوا عن معرفته، كما أسقطوا بالعجز عن فعله حينئذٍ، فيكونون قد فعلوا الواجبَ، فتكون صلاتهم صحيحة. وقد قال الله تعالى في القرآن في الدعاء المستجاب: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، إذ قد ثبت في الصحيح[2]: أن الله استجاب هذا الدعاء للنبي ﷺ والمؤمنين. وإذا كان الله قد رفع المؤاخذة عن المخطئ لم تَبطُلْ صلاتُه، كما لا يُؤاخَذ به.

---

(١) هنا كلمتان لم أستطع قراءتهما.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٥) عن أبي هريرة، و(١٢٦) عن ابن عباس.

وطردُ هذا إن كان ناسيًا بحدثِه، ثم علمه بعد الصلاة، فإنه لا إعادة على المأمومين عند مالك والشافعي وأحمد، كما رُوي عن عمر وعثمان وغيرهما. ونظير هذا سقوطُ الوضوءِ عمن عجز عنه لعدم الماء أو لضرورة، إذا صلَّى بالتيمم فإنه يصحُّ أن يأتمَّ به المتوضئ عند الجماهير، كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وأبي يوسف، لحديث عمرو بن العاص لما صلَّى بأصحابه في غزوة ذات السلاسل، وفعلَه ابنُ عباس أيضًا. والله أعلم.



مسألة

في إمام مُدْمِنِ الخمر، هل تصح الصلاة خلفه أم لا؟ وما صفة مُدمن الخمر؟ هل هو الذي لا يتركه دائمًا، أو من يكون أكثر أوقاتِه مخمورًا، أو من ينوي بقلبه أنه متى حصلَ خمرٌ شربَه؟

الجواب

من شرب الخمرَ يومًا ثم لم يشربْها إلى شهر، ومن نيتُه أنه إذا قدرَ عليها شرِبَها فهو مُصِرٌّ عليها ليس بتائبٍ منها. وكذلك من اعتادَ شربَها كما يشرب أمثالُه الشرابَ فهو مُدمِنٌ عليها وإن لم يكن مخمورًا أكثرَ أوقاتِه، فإن اعتياد الخمر كاعتياد اللحم، من الناس من يأكله كل يوم، ومنهم من يأكله يومًا ويومًا، ومنهم من يأكله في الأسبوع مرةً أو مرتين. وكلُّ هؤلاء مُدمنون.

ولا يجوز أن يُولَّى لا المُصِرُّ ولا المدمن إمامةَ الصلاة، لكن إذا ولّاه القادرُ الذي لا يمكن منازعتُه الصلاةَ صَلَّى خلفه ما يحتاج منه إلى الصلاة معه، كالجمعة وكالجماعة التي لا يقوم بها غيرُه. وأما إذا أمكن الصلاةُ خلفَ البَرِّ على الوجه المشروع فهو أولى من الصلاة خلفَ الفاجر. والله أعلم.



سُئِل شيخنا تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله

عن رجلٍ اشترى جاريةً كافرةً، فأسلمتْ، فأعتقَها وتزوَّجها، فأنجبتْ منه ولدًا، ثم ماتت، ولم تكن تعرف تُصلِّي، ولم تكن صلَّت في الإسلام. فأين تكون من زوجها إن كان من أهل الجنة؟ وهل يتعارفون ويتساءلون؟ أو أن أحدهما يعذَّب والآخر في راحة، وهل العذاب على النفس والبدن والروح أم على واحدٍ دون الآخر؟

فأجاب

الحمد لله. إن ماتت قبل أن تعرفَ الصلاةَ تجبُ عليها بحسب حالها، وكانت مؤمنةً بأن دينَ محمد ﷺ هو الحق، ولو أمرها الرسول ﷺ بالصلاة لصلَّت، فهذه حكمها حكمُ أمثالها ممن آمن وجهلَ بعضَ شرائعِ الإسلام، وهذا ممن يُرجى له الجنة. وإن دخلَ زوجُها الجنةَ فهي زوجتُه في الجنة، وإن لم يدخل أحدُهما لم يُغنِ عنه دخولُ الآخر الجنةَ، بل أهل الجنة في النعيم، وأهل النار في الجحيم، ولو كانا أخوين شقيقين أو زوجين، أو كان بينهما غير ذلك من الأسباب.

وإذا مات الميتُ وكان من أهل الجنة تلقَّاه أهلُ الجنة، ويسألونه عما يَعرِفونه من الأحياء، ما فعلَ فلانٌ؟ فيقول: على حال حسنة. وما فعلَ فلان؟ فيقول: قد تزوج. وما فعلَ فلان؟ فيقول: ألم يأتِكم؟ فيقولون: لا، فيقول: ذُهِبَ به إلى أمّه الهاوية. والأعمالُ التي تعرض على أقاربهم من الأحياء.

والنعيم والعذاب للروح والبدن جميعًا، فالروح تَنعَم وتُعذَّب مفردةً، وينعم ويُعذّب البدن بواسطة الروح إذا شاء الله. وتفصيل هذا مبسوطٌ في موضع آخر(١).



---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٢-٢٩٩).

سئل الشيخ رحمه الله ما صورته:

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين ـ رحمهم الله أجمعين ـ في عرب البادية، الذين كلَّ سنةٍ يَقصِدون إلى قربِ الحجاز في أهلهم وبيوتهم وجميع مالهم، وقتٌ يَجِدُّون في السَّير، ووقتٌ يُقيمون، ووقتٌ يكون سيرُهم سهلًا، فهل يَحِلُّ لهم قصرٌ في جميع ذلك أو في شيء منه؟ أو قصرٌ في وقتٍ دون وقت فيما يحل؟ وهم كلَّ عامٍ يكون هذا دأبهم، في كل سنة يكون مدة رحيلهم ثمانية شهور أو تسعة شهور، وجميع مقامهم في الشام كلَّ عام ثلاثة شهور، وإن كثر أربعة. أفتونا وبينوا رحمكم الله تعالى.

فأجاب الشيخ رحمه الله تعالى بما صورته:

الحمد لله. هؤلاء إذا سافروا من أهليهم في جهادٍ أو سفر إلى السلطان أو لحملِ حنطةٍ أو غير ذلك قَصَروا الصلاة، وأما إذا كانوا مع أهليهم يطلبون الماء والمرعَى، أيَّ موضعٍ وجدوه أصلحَ لهم أقاموا به لم ينتقلوا منه إلى غيره، فهذا هو مقامهم فلا يقصرون الصلاة. مثل ذلك مثل ما يكونون منتقلين بأرض الشام أو أرض نجد، وإذا ارتحلوا من الشام إلى نجد سفرًا مستمرًّا من غير إقامةٍ كانوا مسافرين أيضًا. والله أعلم.



سئل شيخنا رضي الله تعالى عنه في مسائل:

١ ـ إحداها:

فيمن قتل النفسَ التي حرَّمَ الله بغير الحق، وتمكن أولياء المقتول من القَوَد، ويعفو أولياءُ المقتولِ عنه، أو يصالحوه على شيء دون الدية الشرعية، هل يعود المقتول يطالب في الآخرة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله. نعم يطالب المظلوم المقتول حقَّه من الظالم القاتل في أحد قولي العلماء، والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية.

٢ ـ ومنها:

ما تقول برجلٍ كثير الحسنات كثير السيئات، فهل تُكتب حسناته وسيئاتُه؟ أم يُذهِبُ بعضُهن بعضًا؟

فأجاب:

تُكتَب حسناته وسيئاته، والله تعالى يَزِنُ هذه بهذه، فإن رجَحَت الحسناتُ دخل الجنة، والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية.

٣ ـ ومنها:

ما يقول سيّدنا في اليتيم والأرملة، هل هما من أهل الزكاة أم لا؟

فأجاب:

إذا كانا من الفقراء والمساكين أُعْطُوا من الزكاة، وهما أحقُّ مِن غيرهما.

٤ ـ ومنها:

ما يقول سيّدنا بمن يَستمني بيده، هل هو زنا أم لا؟ وماذا يجب عليه إذا فعلَ ذلك؟

أجاب:

هذا حرام يُعزَّر صاحبُه، لكن إذا اضطُرَّ إلى ذلك وخشيَ العنَتَ، مثل أن يخاف المرضَ أو الزنا، ففيه قولانِ للعلماء.

٥ ـ مسألة:

وما يقول سيدنا في التين هل يجب عليه عُشْرٌ أم لا؟

فأجاب:

نعم، التين يُعشر في أظهر قولي العلماء. كتبه أحمد ابن تيمية.

٦ ـ مسألة:

وما يقول سيّدنا بمن يأكل الحرام ويترك الصلاة، هل يجوز أن يُعطَى الزكاةَ أم لا؟

فأجاب:

يُستتاب، فإن التزم أن يُصلِّي أُعطِيَ من الزكاة، وإن امتنع من الصلاة لم يُعطَ، والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية.

٧ ـ مسألة:

وما يقول سيّدنا في المسافر إذا نزلَ في موضع وهو يعلم أنه يُقيم فيه عشر ليالٍ وأكثر، فهل يجوز له أن يَقصُر و يجمع؟ أو يُتِمّ؟

فأجاب:

السنة للمسافر أن يقصر الصلاةَ ركعتين إلا المغرب، والجمع إذا احتاج إليه، وإذا كان المسافر نازلًا فالسنةُ أن يَقصُر ولا يجمع إلّا إذا احتاج إلى ذلك، وإذا كان لا يدري كم يُقيم فإنه يَقصُر أبدًا، وإن عَلِمَ أنه يُقيم عشرًا أو خمسة عشر ففيه قولان للعلماء، أظهرهما أنه يَقصُر أيضًا، والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية. (صورة خطه في المواضع كلها).

فصل

إذا أقرَّ الأب في ملكٍ كان له بأنه ملكٌ لأولادِه بناءً على أنه وهبَه لهم، فله أن يرجعَ في هذه الهبة. وإذا كان الإقرار مطلقًا، فادعى أنهم إنما ملكوه بطريق الهبة لا بطريق المعاوضة، فالقول قولُه مع يمينه في ذلك، وله أن يرجع في الهبة، فإن الأصل عدمُ العِوَض، وقد جرت العادة بأن التمليك يكتب إقرارًا، والله أعلم. كتبه أحمد ابن تيمية.



فهرس موضوعات الكتاب

❁ ❁ ❁